من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
خیر الدرایۃ
اردو شرح
شرح الوقایۃ
(اخیرین)
جلد اوّل
مؤلفہ
مولانا محمد طاہر فاروقی
تحت الاشراف
حضرت مولانا نعیم احمد مدظلہ
ناشر
مکتبہ امدادیہ

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین (حدیث)

جلد اول

مؤلفہ
مولانا محمد طاہر فاروقی

تحت الاشراف
حضرت مولانا نعیم احمد مدظلہ
استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

نام کتاب - خیر الہدایہ (جلد ۱)

تالیف : محمد طاہر بہاولپوری

زیر نگرانی : مولانا نعیم احمد صاحب (مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان)

کمپوزر : خلیل احمد (0300-7338642)

ناشر : مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

- مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
- قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

فہرست مضامین

رائے گرامی

از جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا شبیر الحق کشمیری صاحب

استاذ الحدیث جامعہ خیر المدارس ملتان

حامدا ومصلیا ومسلما اما بعد!

درجہ عالمیہ کے وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے مجوزہ نصاب سے متعلق علم فقہ کی اہم کتاب شرح وقایہ اخیرین کی تشریحات و توضیحات سے متعلق یہ شرح بھی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور بطریق احسن موجود ہیں۔

(۱) عبارات کتاب اعراب صحیح سے مزین ہیں۔

(۲) مطلب خیز سلیس با ترجمہ ہے۔

(۳) عبارات مغلقہ کی وضاحت ہے۔

(۴) امور اصطلاحیہ کی توضیح ہے۔

(۵) صورتہائے مسائل کی عمدہ تشریح ہے۔

(۶) اقوال فقہاء کا مدلل بیان ہے۔

(۷) قول مختار کی وجوہ ترجیح کا ذکر ہے۔

(۸) علم فقہ سے متعلق فوائد کثیرہ جلیلہ کا بھی بیان ہے۔

بندہ کی رائے میں یہ شرح مطالب کتاب کے حل کے لئے وافی کافی ہے اور اس درجہ کے طلباء اور اساتذہ کے لئے یکساں مفید ہے اور ہدایہ اخیرین کے فہم و تفہیم کے لئے بھی موجب بصیرت و سہولت ہے۔

دلی دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ وعم نوالہ اس شرح کو شرف قبولیت سے نوازیں اور وسیلہ مؤلف کے لئے صدقہ جاریہ بنائیں۔ آمین یا رب العالمین وصلی اللہ علی النبی الکریم وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

العبد الضعیف شبیر الحق کشمیری عفا اللہ عنہ

۱۴۔۸۔۱۴۲۹ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی خصوصاً علی سید الوریٰ صاحب قاب قوسین او ادنیٰ وعلی آلہ المجتبیٰ واصحابہ التقی الذین ہم معیار العلم والہدیٰ اما بعد!

كِتَابُ الْبَيْعِ هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ

(یہ کتاب خرید وفروخت کے احکام میں ہے بیع مال کو مال کے بدلے میں لینا ہے)

تشریح: مصنف وقایہ نے سب سے پہلے خالص عبادات یعنی نماز، روزہ، حج، اور زکوۃ کو بیان فرمایا ہے پھر ان چیزوں کو بیان فرمایا ہے جو من وجہ عبادات ہیں اور من وجہ معاملات ہیں یعنی نکاح اور اس کے متعلقات اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان فرمارہے ہیں جو خالص معاملات کے قبیل سے ہیں یعنی بیع اور شفعہ وغیرہ۔ فاضل مصنفؒ نے کتاب البیع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مالک کی ملک کو زائل کر دیتا ہے چنانچہ وقف شی موقوف کو واقف کی ملک سے خارج کر دیتا ہے اور بیع شی مبیع کو بائع کی ملک سے خارج کر دیتی ہے بہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک مزیل ملک ہے پس اس مناسبت کی وجہ سے کتاب الوقف کے بعد کتاب البیع کو ذکر کیا۔

پھر کتاب الوقف کو پہلے ذکر کیا۔ کتاب البیع کو پہلے ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ دونوں میں ازالہ ملک ہوتا ہے مگر وقف میں ازالہ ملک الا الی مالک ہوتا ہے اور بیع میں ازالہ ملک مشتری کی طرف ہوتا ہے پس وقف بمنزلہ مفرد ہوا اور بیع بمنزلہ مرکب ہوئی اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔

لفظ بیع کی لغوی تحقیق: لفظ بیع اضداد میں سے ہے یعنی لغت میں بیع کا لفظ اخراج الشئی عن الملک بمال اور ادخال الشئی فی الملک بمال پر بولا جاتا ہے یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پر بھی بولا جاتا ہے اور مال کے عوض کسی چیز کو ملک میں داخل کرنے پر بھی بولا جاتا ہے حاصل یہ کہ لفظ بیع کے معنی بیچنے کے بھی آتے ہیں اور خریدنے کے بھی آتے ہیں۔ حدیث اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم میں معنی اول (بیچنا) ہی مراد ہے اور حدیث لا یبیع احدکم علی بیع اخیہ میں معنی ثانی (خریدنا) مراد ہیں۔ یعنی تم میں سے کوئی آدمی اپنے بھائی کے خریدنے کی صورت میں نہ خریدے مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان کوئی چیز خریدنے کے ارادہ سے بھاؤ کرتا ہے تو تم اس کو خریدنے کے ارادہ سے درمیان میں مت کھسو ملاحظہ کیجئے کہ یہاں بیع بمعنی شراء ہے۔

شراء واشتراء کی لغوی تحقیق:۔ بیع کی طرح لفظ شراء اور اشتراء اضداد میں سے ہیں یعنی یہ لفظ بھی خریدنے اور بیچنے کے معنی میں مشترک ہیں مثلاً بئسما اشتروا به انفسهم میں لفظ اشتراء بیچنے کے معنی میں مستعمل ہے یعنی بری ہے وہ چیز جس کے بدلے بیچا انہوں نے اپنے آپ کو (پارہ ۱ رکوع ۱۱)۔

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء متعدد آیات میں خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں جیسے واشتروا به ثمنا قليلا فبئس مايشترون اس میں اشتراء خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے یعنی اور خریدا اس کے بدلے تھوڑا سا مال، سو کیا برا ہے جو خریدتے ہیں۔

بیع کی شرعی تعریف:۔ شریعت کی اصطلاح میں بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں یعنی مال کو مال کے بدلے میں لینا مصنفؒ کی تعریف میں دونوں جگہ لفظ "المال" میں الف لام عہد کا ہے جس سے مال شرعی مراد ہے یاد رہے کہ تعریف میں مبادلہ سے مراد تملیک ہے یعنی مال کے بدلے میں مال کا مالک بنانا۔

مال عرفی کی تعریف:۔ عرف میں مال وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کے ساتھ مالداری حاصل ہو اور جس کا مالک بنانا اور ذخیرہ کرنا ممکن ہو اور جس کے ساتھ نفع اٹھایا جا سکے۔

لہذا غیر مفید شئی مال نہیں ہے اور اوصاف واعراض مال نہیں ہیں اس لئے کہ یہ ایک زمانہ تک باقی نہیں رہتے اور منافع اور حق کفن مال نہیں ہیں جیسے نفع سکونت اور حق شفع کیونکہ ان کا ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہے اور حر (آزاد) مال نہیں ہے اس لئے کہ یہ ملک کو قبول نہیں کرتا اور اسی طرح کنویں والا اور دریا والا پانی اور وہ لکڑی جو صحرا میں ہو مال نہیں ہے اور جس چیز سے مالداری حاصل نہ ہو وہ مال نہ ہوگی جیسے گیہوں کا ایک دانہ۔

مال شرعی کی تعریف:۔ جو مال عرفی ہونے کے ساتھ ساتھ حلال ہو اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہو لہذا شراب اور خنزیر شرع کے نزدیک مال نہیں ہیں۔

اقسام بیع:۔ بیع کی دو قسمیں ہیں ایک بدل کے اعتبار سے اور دوسری حکم کے اعتبار سے۔ بدل کے اعتبار سے پھر دو قسمیں ہیں ایک بدلین (مبیع اور ثمن) کے اعتبار سے اور دوسری بدل واحد یعنی ثمن کے اعتبار سے۔ بدلین کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع العین بالعین اس کو مقایضہ کہتے ہیں مثلاً ایک شخص کپڑا دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے اس کو غلہ دے گویا بیع کی یہ وہ صورت ہے جسے عرف عام میں "تبادلہ مال" کہا جاتا ہے۔ (۲) بیع الدین بالدین اس کو صرف کہتے ہیں یہ نقد کا تبادلہ نقد سے کیا جاتا ہے مثلاً ایک شخص سو (۱۰۰) روپیہ کا نوٹ دے اور دوسرا اس کے نوٹ لے گویا سو روپے بھنوانا یا سو روپے کی ریزگاری لینا دینا بیع صرف کی ایک قسم ہے۔ (۳) بیع الدین بالعین اس کو سلم کہتے ہیں جس میں بیچنے والا خریدار سے کسی چیز کی قیمت پہلے لیتا ہے اور یہ طے ہو جاتا ہے کہ خریدار یہ چیز اتنی مدت تک

ایک ماہ یا دو ماہ بعد لے گا۔ (۴) بیع الثمن بالدین اس کو بیع مطلق کہتے ہیں اس میں کسی چیز کی بیع نقد کے عوض کی جاتی ہے مثلاً بیچنے والا ایک من گندم دے اور خریدنے والا اس کی قیمت کے طور پر چار سو (۴۰۰) روپے ادا کر دے عام طور پر بیع کی یہی قسم رائج ہے اور عندالاطلاق یہی متبادر ہوتی ہے۔

بدل واحد یعنی ثمن کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) مرابحہ (۲) تولیہ (۳) وضیعہ (۴) مساومہ۔ مرابحہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کو اپنی خرید پر نفع لے کر فروخت کرے۔ تولیہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کو اس قیمت پر فروخت کرے جس قیمت پر اس نے خود خریدی ہے۔ وضیعہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع اس قیمت سے بھی کم میں فروخت کرے جتنی قیمت میں اس نے خود خریدی ہے اور مساومہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا اور خریدار آپس کی رضامندی سے کسی چیز کی خرید و فروخت جا ہے جس قیمت پر کریں اور اس میں بیچنے والے کی قیمت خرید کا کوئی اعتبار نہ ہو۔

حکم کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) صحیح و نافذ (۲) فاسد (۳) باطل (۴) موقوف۔ بیع نافذ اس بیع کو کہتے ہیں کہ طرفین میں مال ہو اور عاقدین عاقل ہوں اور وہ دونوں یا تو اصالۃً[1] کریں یا وکالۃً کریں اور یا ولایۃً۔ جس بیع میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں وہ بیع بالکل صحیح و نافذ ہوگی۔ بیع فاسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل یعنی نفس معاملہ کے اعتبار سے تو درست ہو مگر اپنے وصف یعنی کسی خاص وجہ کی بناء پر درست نہ ہو۔ بیع باطل اس بیع کو کہتے ہیں جو نہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو اور نہ اپنے وصف کے اعتبار سے۔ بیع موقوف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت یا ولایت کے بغیر فروخت کرے۔ اس بیع کا حکم یہ ہے کہ جب تک اصل مالک کی اجازت و رضامندی حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک یہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔

شرائط بیع:۔ انعقاد و صحت، نفاذ و لزوم کے اعتبار سے بیع کی بہت ساری شرائط ہیں جن کو صاحبؒ بحر نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔ سو جاننا چاہیے کہ کہ شروط انعقاد چار طرح کی ہیں اول وہ جن کا عاقدین میں ہونا ضروری ہے۔ دوم وہ جن کا نفس عقد میں ہونا ضروری ہے۔ سوم وہ جن کا مکان عقد میں ہونا ضروری ہے۔ چہارم وہ جن کا معقود علیہ میں ہونا ضروری ہے۔

---

[1] اصالۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کا اور خریدار قیمت کا خود مالک ہو، وکالۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس مبیع کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے اس مبیع کو فروخت کرے۔ یہ خریدار جو قیمت ادا کرے وہ خود اس کا مالک نہ ہو بلکہ اس قیمت کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے مبیع کو خریدے اسی طرح ولایۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا مبیع کا یا خریدار قیمت کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس مبیع یا اس قیمت کے اصل مالک کا ولی ہو۔ (مظاہر حق)

نے (بیع کی تعریف میں) **علی سبیل التراضی** نہیں فرمایا اس واسطے کہ یہ تعریف شامل ہو جائے اس بیع کو جو باہمی رضامندی کے ساتھ نہ ہو جیسے مجبور کی بیع اس لئے کہ مجبور کی بیع منعقد ہو جاتی ہے یعنی (یعنی بیع تعاطی کا تعلق ہو جاتا) کہ صحیح ہے مصنف نے **هو الصحیح** اس لئے فرمایا ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک بیع تعاطی صرف خسیس (یعنی گھٹیا) چیز میں منعقد ہوتی ہے عمدہ میں منعقد نہیں ہوتی اور تعاطی بعض فقہاء کے نزدیک جانبین سے اعطاء کا نام ہے اور دوسرے) بعض کے نزدیک ایک جانب سے اعطاء ہوتی ہے جیسے ایک شخص نے بیع کا بھاؤ لگایا لیکن اس کے پاس ایسا ثمن نہیں تھا جس میں وہ بیچتی۔ چنانچہ بائع نے وہ چیز ناپ دی پھر مشتری بائع سے جدا ہو گیا پھر وہ (مشتری) ثمن لایا اور ثمن دے دیا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر مشتری نے (بائع سے) کہا کہ تم یہ گندم کس طرح فروخت کرتے ہو تو بائع نے کہا) ایک قفیز ایک درہم کے بدلے (فروخت کرتا ہوں) اور مشتری نے کہا مجھے پانچ قفیز ناپ دو پھر بائع نے ناپ دیئے پھر مشتری ان کو (پانچ قفیزوں کو) لے کر چلا گیا تو یہ بیع ہے اور مشتری کے ذمے پانچ درہم واجب ہوں گے۔

تشریح: انعقاد: عاقدین میں سے ایک کے کلام کا دوسرے کے کلام کے ساتھ یعنی قبول کا ایجاب کے ساتھ شرعاً ایسے طور پر متعلق ہونا کہ اس کا اثر محل یعنی بیع میں ظاہر ہو جائے یعنی مبیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے۔

ایجاب وقبول: متعاقدین میں سے جس کا کلام پہلے صادر ہو اس کلام کو ایجاب کہتے ہیں اور جو اس کے بعد ثانیاً صادر ہو اس کو قبول کہتے ہیں[1] لیکن شرط یہ ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو ورنہ اس کو قبول نہیں کہا جائے گا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز دس روپے کے عوض فروخت کی تو مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو دس روپے کے عوض خرید لیا تو بائع کا قول ایجاب اور مشتری کا قول قبول ہوگا لیکن اگر مشتری یوں کہے کہ میں نے اس کو آٹھ روپے کے بدلے خرید لیا تو مشتری کے اس کلام کو قبول نہیں کہا جائے گا اسی طرح اگر مشتری بیس روپے کے عوض ایجاب کرے اور بائع تیس روپے کے عوض قبول کرے تو یہ کلام قبول ہوگا لیکن اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز تیس روپے کے عوض خریدی اور بائع نے کہا کہ میں نے یہی چیز بیس روپے کے عوض فروخت کی تو بائع کا یہ کلام قبول نہیں ہوگا۔

صاحب کفایہ نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب کے معنی اثبات کے ہیں کیونکہ وہ دوسرے کے لئے خیار قبول کو ثابت کرتا ہے پس جب دوسرے عاقد نے اس کو قبول کر لیا تو اس کے کلام کا نام قبول

[1] اگر ایجاب وقبول دونوں ایک ساتھ واقع ہوں تو اس صورت میں اگرچہ ایجاب کی تعیین اور قبول کی صورت ثابت نہیں لیکن فتاوی قاضیخان میں صراحت ہے یہ بات منقول ہے کہ بیع منعقد ہو جاتی ہے ۱۲۔

ہوگا۔ یہاں مصنفؒ نے ارکان بیع بیان کئے ہیں۔

ارکان بیع:۔ رکن بیع کی تشریح یہ ہے کہ رکن بیع "شئی مرغوب سے تبادلہ" ہے جو کبھی بذریعہ قول ہوتا ہے اور کبھی بذریعہ فعل ہوتا ہے اگر بذریعہ قول ہو تو اس کو عرف فقہاء میں ایجاب وقبول کہتے ہیں اور اگر بذریعہ فعل ہو تو اس کو تعاطی کہتے ہیں اور اس طریقہ سے جو بیع ہو اس کو مراوضہ کہتے ہیں۔

بلفظی الماضی:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ "بیع" ایجاب وقبول سے متحقق ہو جاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں کو ماضی کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو مثلاً ایک نے کہا بعت یعنی میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا اشتریت میں نے خریدا تو بیع منعقد ہو جائے گی اور کبھی ایجاب وقبول بصیغہ حال ہوتے ہیں مثلاً بائع کہے **ابیع منک هذا الشئی بکذا** یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور وہ بائع اس سے ایجاب کی نیت کرے اور مشتری کہے اشتریہ۔ یا مثلاً مشتری بائع سے کہے

اشتری منک هذا الشئی بکذا اور وہ اس سے ایجاب کی نیت کرے اور بائع کہے **ابیعہ منک بکذا** یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور پھر مشتری دوبارہ کہے اشتریتہ کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اس صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی یاد رہے کہ صیغہ حال کی صورت میں نیت ضروری ہے اور صیغہ حال کی صورت میں نیت کے اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ صیغہ افعل یفعل گرچہ حال کے لئے ہے مگر اس کا غالب استعمال استقبال کے لئے ہوتا ہے حقیقۃً ہو یا مجازاً اس وجہ سے نیت کے ساتھ تعیین کی ضرورت پیش آئی۔ صاحب کتابؒ اور امام قدوریؒ اور صاحب کنزؒ نے جو دونوں لفظوں کے ماضی ہونے کی قید لگائی ہے وہ صرف امر کو اور اس مضارع کو خارج کرنے کے لئے ہے جو سین اور سوف کے ساتھ مقرون ہو کر ان سے بیع صحیح نہیں ہوتی ہاں اگر صیغہ امر حال پر دال ہو مثلاً بائع کہے خذہ بکذا کہ تو اس چیز کو اتنے پیسوں کے بدلے میں لے لے اور مشتری کہے اخذتہ میں نے یہ چیز لے لی تو اس سے بھی بیع صحیح ہو جاتی ہے مگر بطریق اقتضاء اور اصل کلام یوں ہے **بعتک فخذہ** یعنی میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت کیا سو تو اس کو لے لے۔

وبتعاطی فی النفیس والخسیس:۔

تعاطی:۔ بیع تعاطی یہ ہے کہ لفظی ایجاب وقبول کے بغیر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری بائع کو ثمن دیدے اور تعاطی کو بیع مراوضہ بھی کہتے ہیں یعنی اگر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری بائع کو ثمن دیدے اور دونوں کی طرف سے کلام نہ ہو تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں ایجاب وقبول اگرچہ نہیں پائے گئے مگر بیع کے معنی پائے گئے ہیں اس لئے کہ بیع میں تراضی (باہمی رضامندی) شرط ہے اور تراضی چونکہ امر باطنی ہے اور ایجاب وقبول اس پر

دلالت کرتے ہیں اس لئے ان کو تراضی کے قائم مقام کر دیا گیا اور تراضی پر ایجاب وقبول کی بہ نسبت تعاطی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے لہٰذا اس سے بطریق اولیٰ بیع منعقد ہوگی۔

نفیس: نفیس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو زیادہ قیمت کی ہوں مثلاً غلام باندی، قیمتی کپڑا وغیرہ (کذا فی الکفایہ) بعض حضرات نے نفیس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ کے برابر یا اس سے زائد ہو (عینی)

خسیس: خسیس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو معمولی قیمت کی ہوں مثلاً روٹی، انڈا، اور اخروٹ کا ایک دانہ وغیرہ (کذا فی الکفایہ) بعض حضرات نے خسیس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ سے کم ہو (عینی)

فمبادلة المال الخ: یہاں سے شارحؒ کی غرض امر بیع کو امر تی کے ساتھ تشبیہ دینا ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ہر وہ مرکب جو فاعل مختار سے صادر ہو اس میں چار علتوں کا ہونا ضروری ہے۔

علت مادیہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالقوۃ ہو جیسے چارپائی کے لئے لکڑی کے ٹکڑے علت مادیہ ہیں۔

علت صوریہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالفعل ہو جیسے چارپائی کی مخصوص شکل اور ڈھانچہ

علت فاعلیہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس سے مرکب کا صدور ہو جیسے چارپائی کے لئے درکھان۔

علت غائیہ: مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس کے لئے مرکب کا صدور ہو جیسے بیٹھنا چارپائی کے لئے۔

اب یہاں مبادلۃ المال بالمال بیع کی علت صوریہ ہے اور ایجاب وقبول (مبادلہ قولیہ میں) اور تعاطی (مبادلہ فعلیہ میں) بیع کی علت مادیہ ہے اور مبادلہ چونکہ دو شخصوں کے درمیان ہوتا ہے وہ دو شخص (یعنی عاقدین) علت فاعلیہ ہیں اور علت غائیہ ملک ہے اور شارحؒ نے علت غائیہ کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا کہ وہ انتہائی مشہور تھی۔

ولم یقل علی سبیل الخ: یہاں سے شارحؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: ماتنؒ نے بیع کی تعریف میں علی سبیل التراضی کا لفظ کیوں نہیں ذکر کیا یعنی یوں کیوں نہیں فرمایا ھو مبادلة المال بالمال علی سبیل التراضی حالانکہ تراضی بیع کے لئے شرط ہے۔

جواب: ماتنؒ نے علی سبیل التراضی کے الفاظ اس لئے بیان نہیں فرمائے تاکہ بیع کی تعریف میں عموم ہو جائے اور یہ تعریف اس بیع کو بھی شامل ہو جائے جو تراضی یعنی باہمی رضامندی سے نہیں ہوئی مثلاً مکرہ (مجبور) کی بیع کہ اس میں

رضامندی نہیں ہوتی اسی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے اور نفس معاملہ کے اعتبار سے درست اور منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ یہ نفس معاملہ کے اعتبار سے درست ہے اس لئے یہ تعریف اس بیع کو شامل ہو جائے گی لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بیع اور نافذ بیع کے لئے تراضی شرط ہے اور یاد رہے کہ مصنف کا مقصود مطلق بیع کی تعریف کرنا ہے صرف بیع صحیح و نافذ کی تعریف کرنا مصنف کا مقصود نہیں ہے۔

هو الصحيح: ھو ضمیر کا مرجع ہے جواز تعاطی مطلقاً یعنی بیع تعاطی کا مطلقاً جائز ہونا یہی صحیح ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ بیع تعاطی نفیس (عمدہ) شئی میں ہو یا خسیس (گھٹیا) شئی میں ہو۔

انما قال هذا الخ: یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: مصنفؒ نے هو الصحيح کے الفاظ کیوں ذکر فرمائے ہیں کیا اس کے مقابلے میں کوئی اور مذہب بھی ہے؟

جواب: جی ہاں اس کے مقابلے میں ایک مذہب ہے کہ امام کرخیؒ اشیائے خسیسہ میں انعقاد بیع کے قائل ہیں اور اشیائے نفیسہ میں بیع تعاطی کے جواز کے قائل نہیں ہیں بعض سے مراد امام کرخیؒ فقہائے عراق صاحب احیاء العلوم اور امام قدوری رحمهم الله وغیرہ ہیں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نفیس میں بیع تعاطی نہیں ہوتی اس دلیل کا جواب اور قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کی طرف سے باہمی رضامندی پائی گئی اور یہی مقصود ہے نیز بیع میں جانبین کی باہمی رضامندی کا اعتبار ہے اور تراضی چونکہ امر باطنی ہے اس لئے ایجاب وقبول کو اس کے قائم مقام بنایا گیا کیونکہ یہ تراضی پر دلالت کرتے ہیں اور جب ایجاب وقبول کے ساتھ بیع نفیس اور خسیس دونوں میں منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ تراضی پر ایجاب وقبول کی بہ نسبت فعل تعاطی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے اس وجہ سے اس سے بطریق اولیٰ بیع منعقد ہو جائے گی۔

والتعاطي عند البعض الخ: بیع تعاطی میں اعطاء بدلین یعنی دونوں جانبوں سے اعطاء ضروری ہے یا اعطاء بدل واحد کافی ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض فقہاء کے نزدیک بلکہ اکثر علماء (مثلاً شمس الائمہ حلوائی اور بزازی) کے نزدیک اعطاء بدلین ضروری ہے اور بعض علماء (مثلاً امام کرخیؒ، علامہ ابو الفضل کرمانی) کے نزدیک جانب واحد سے اعطاء کافی ہے اور امام محمدؒ نے بھی اسی طرح تصریح فرمائی ہے پھر جانب واحد سے کیا مراد ہے آیا مبیع والی جانب یا ثمن والی جانب؟ صدر القضاۃ نے کہا ہے کہ بیع تعاطی بیع ہے اگرچہ تسلیم ثمن نہ پائی جائے اس قول سے معلوم ہوا کہ مبیع والی جانب مراد ہے لیکن بعض فقہاء نے مبیع اور ثمن میں سے **لا على التعيين** کسی ایک پر قبضہ کر لینے کو کافی سمجھا ہے۔

کما اذا ساوم الخ: یہاں سے شارح بیع تعاطی میں جو جانب واحد سے ہو، دو صورتیں بیان فرماتے ہیں اور کہیں بیع مساومہ ہے پہلی صورت میں اعطا صرف مشتری کی طرف سے ہے اور دوسری صورت میں صرف بائع کی طرف سے ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مشتری ہے اور عمرو بائع ہے اور کسی ایک (یعنی مشتری جو کہ زید ہے) نے بھاؤ لگایا اسی طرح کہ زید نے عمرو سے کہا یہ چاول کس طرح بیچتے ہو تو عمرو نے کہا کہ ایک قفیز ایک درہم کے بدلے میں فروخت کرتا ہوں یہ بائع یعنی عمرو کی طرف سے ایجاب ہے جو کہ مشتری کی طرف سے ایجاب کے بعد ہے پھر بائع نے مشتری یعنی زید کو بقدر مقدار پر تول کر چاول دے دیئے اور مشتری نے پاس چاول رکھنے کے لیے برتن کھول دیا تو مشتری کی طرف سے ہوا اور ثمن دے دیا تو یہ صرف مشتری کی طرف سے اعطا ہے اور یہ بیع ہو گئی ہے یا مشتری یعنی زید نے عمرو سے پوچھا کہ گندم کیسے بیچتے ہو تو عمرو نے کہا ایک قفیز ایک درہم کے بدلے پھر مشتری یعنی زید نے کہا مجھے پانچ قفیز تول دے پھر بائع نے تول کر دے دیے پھر مشتری اٹھا کر لے گیا تو یہ بیع تعاطی ہے اور اس میں اعطا صرف بائع یعنی عمرو کی طرف سے ہے اور مشتری کے ذمے پانچ درہم لازم ہوں گے لیکن بیع تعاطی میں بہر حال یہ شرط ہے کہ اعطا کسی کی جانب سے ظاہر ہو مثلاً اگر مشتری نے روپے دے دیئے اور قبضہ کر کے اٹھا لیتا ہے اور بائع کہتا ہے کہ میں اس قیمت پر نہیں دوں گا تو بیع منعقد نہ ہوگی (درمختار)۔

وَإِذَا أَوْجَبَ وَاحِدٌ قَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ كُلَّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ تَرَكَ، إِلَّا إِذَا بَيَّنَ ثَمَنَ كُلٍّ أَيْ إِذَا قَالَ بِعْتُ هَذَا بِدِرْهَمٍ، وَذَلِكَ بِدِرْهَمٍ، فَقَبِلَ أَحَدَهُمَا بِدِرْهَمٍ يَجُوزُ، وَمَا لَمْ يَقْبَلْ بَطَلَ الْإِيجَابُ إِنْ رَجَعَ الْمُوجِبُ أَوْ قَامَ أَحَدُهُمَا عَنْ مَجْلِسِهِ.

ترجمہ: اور جب (عاقدین میں سے) ایک ایجاب کرے تو دوسرا شخص مجلس کے اندر کل مبیع کو کل ثمن کے عوض قبول کرے یا چھوڑ دے مگر یہ کہ ایجاب کرنے والے نے ہر چیز کا ثمن الگ بیان کر دیا ہو یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز ایک درہم کے عوض اور وہ چیز ایک درہم کے عوض فروخت کی تو مشتری نے ان دو چیزوں میں سے ایک کو ایک درہم کے بدلے قبول کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور جب تک دوسرا عاقد قبول نہ کرے تو اگر موجب (ایجاب کرنے والا) پھر گیا یا بائع اور مشتری میں سے کوئی اپنی مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا۔

تشریح: واذا وجب واحد: صورت مسئلہ یہ ہے جب متعاقدین میں سے کسی ایک نے بیع کا ایجاب کیا مثلاً بائع نے کہا بعتک هذا بکذا میں نے یہ سامان اتنے ثمن کے عوض تجھے فروخت کیا تو دوسرے کو یعنی مشتری کو مجلس کے اندر اندر کل مبیع کو کل ثمن کے عوض قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار ہے یعنی چاہے تو اس بیع کو قبول

کر لے اور چاہے تو اس بیع کو رد کر دے فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا نام خیار قبول ہے اس خیار کے ثبوت کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ اختیار ثابت نہ ہو تو لازم آئے گا کہ بیع دوسرے کی رضامندی کے بغیر منعقد ہو جائے حالانکہ صحیح ونافذ بیع کے لئے تراضی (باہمی رضامندی) شرط ہے اور جب عاقدین کا ایجاب قبول آخر کے بغیر مفید حکم بیع ومفید ملک نہ ہوا تو ایجاب کرنے والے کے لئے اختیار ہے کہ وہ دوسرے کے قبول سے پہلے پہلے رجوع کرے کیونکہ فقط ایجاب سے مشتری کے لئے مبیع میں نہ ملک ثابت ہوتی ہے اور نہ حق ملک ثابت ہوتا ہے پس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو موجب (ایجاب کرنے والے) کے رجوع سے غیر کے حق کا ابطال یعنی مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا جب کسی کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا تو موجب کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

الا اذا بین ثمن الخ:۔ اس عبارت میں مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے اصل عبارت یوں ہے لیس له (ای للاخر) حق القبول فی البعض الا اذا بین ثمن کل یعنی جب ایک نے ایجاب کر دیا تو دوسرے کے لئے بعض مبیع میں قبول کرنے کا حق نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ ہر چیز کی قیمت الگ الگ بیان کر دی گئی ہو مثلاً بائع یوں کہے کہ میں نے یہ سامان ایک درہم کے بدلے فروخت کیا اور وہ سامان ایک درہم کے عوض فروخت کیا پھر دوسرے نے ان دو میں سے ایک کو ایک درہم کے عوض قبول کر لیا تو یہ قبول جائز ہے اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار کے عوض خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کی ایک ہزار روپے کے عوض بیع کو قبول کرے دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں صفقہ (عقد) متفرق ہو جاتا ہے بایں طور کہ بائع نے غلام بیچا ایک ہزار روپے کے عوض اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو صفقہ بدل گیا اور موجب یعنی بائع صفقہ متفرق کرنے پر راضی نہیں ہے اور تفرق صفقہ پر راضی اس لئے نہیں کہ تفرق صفقہ کی صورت میں بائع کا نقصان ہوتا ہے اس طور پر کہ جب بائع نے کسی چیز کو ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو اس صورت میں بائع کو پانچ سو روپیہ کا نقصان ہوگا یا مثلاً بائع نے دو چیزیں ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیں اور مشتری نے ان میں سے ایک کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کر لیا تو بائع کا یہ نقصان ہوگا کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ ردی اور گھٹیا چیز کو جید کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں ردی چیز کو فروخت کرنے کے لئے جید کی قیمت کم کر دیتے ہیں اب اگر مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ جید میں بیع کو قبول کر لے اور ردی میں بیع کو چھوڑ دے تو جید چیز کم ثمن کے عوض بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے ہاں اگر بائع اسی مجلس میں اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع درست ہو جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ مشتری کا پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کرنا درحقیقت ایجاب ہے اور بائع کا اس پر رضامندی کا اظہار کرنا اس کی طرف سے قبول ہے اور رہا بائع کا پہلا ایجاب یعنی ایک ہزار روپیہ کے عوض

فروخت کیا تھا سو یہ باطل ہو گیا۔

فائدہ: صفقہ (بکثرت) یعنی معقود علیہ کی وہ مقدار جس پر ایجاب کی بناء ہوتی ہے اس کے اتحاد وتفرق سے متعلق آئندہ بہت سے مسائل آنے والے ہیں اس لئے یہاں اتحاد صفقہ اور تفرق صفقہ کا ضابطہ معلوم کر لینا چاہیے تا کہ آئندہ مسائل کے سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ سو جاننا چاہیے کہ جب بیع وشراء اور ثمن تینوں متحد ہوں نیز بائع بھی واحد ہو مشتری بھی واحد ہو تو اس صورت میں صفقہ متحد ہوتا ہے قیاساً بھی اور استحساناً بھی مثلاً بائع یوں کہے **بعتک ھذہ الاثواب بمائۃ** نیز اگر صرف ثمن متفرق ہو بایں طور کہ مبیع کے ہر بعض کا ثمن علیحدہ بیان کیا گیا ہو اور باقی سب متحد ہوں تو اس صورت میں بھی صفقہ متحد ہوتا ہے مثلاً بائع یوں کہے **بعتک ھذہ الاثواب العشرۃ کل ثوب منھا بعشرۃ** اسی طرح اگر بائع واحد ہو اور مشتری دو ہوں اور ثمن مجموعاً ذکر ہو تب بھی صفقہ متحد ہوتا ہے مثلاً بائع دو آدمیوں سے یوں کہے **بعت ھذا منکما بکذا** میں نے یہ سامان تم دونوں سے اتنے پیسوں کے عوض فروخت کیا اور دونوں مشتری یوں کہیں **اشترینا ھذا منک بکذا** ہم نے یہ سامان تجھ سے اتنے کے عوض خریدا اور اگر تسمیۂ ثمن متفرق ہو یعنی مبیع کے ہر بعض کا ثمن الگ الگ بیان کیا گیا ہو اور بیع وشراء کا لفظ مکرر ہو اور بائع اور مشتری ایک ہوں تو اس صورت میں صفقہ بالاتفاق متفرق ہوگا مثلاً بائع ایک شخص سے یوں کہے **بعت منک ھذہ الاثواب بعتک ھذا بعشرۃ وبعتک ھذا بخمسۃ** کہ میں نے تجھ سے یہ کپڑے فروخت کیے میں نے تجھ سے یہ کپڑا دس درہم کے عوض فروخت کیا اور میں نے تجھ سے یہ کپڑا پانچ درہم کے عوض فروخت کیا یا مشتری یوں کہے **اشتریت منک ھذہ الاثواب اشتریت ھذا بعشرۃ واشتریت ھذا بخمسۃ** اور اگر ثمن متفرق ہو اور لفظ بیع اور شراء مکرر نہ ہوں بلکہ ایک ہی مرتبہ ہوں اور عاقد مختلف ہوں مثلاً بائع ایک ہو اور مشتری دو ہوں یا مشتری ایک ہو اور بائع دو ہوں یا بائع اور مشتری دونوں دو دو ہوں تو اس صورت میں صفقہ استحساناً متحد ہوگا اور قیاساً متفرق ہوگا بعض حضرات نے اول کو امام صاحبؒ کا قول بتایا ہے اور ثانی کو صاحبینؒ کا قول کہا ہے۔ (کفایہ)

ومالم یقبل بطل الایجاب الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ احد المتعاقدین کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اگر موجب (ایجاب کرنے والے) نے اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا اور پھر گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا اس کی وجہ اوپر گذر چکی ہے۔

اوقام احدھما الخ: یہ عبارت ماقبل سے متعلق ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایجاب کبھی صراحۃً ہوتا ہے اور کبھی دلالۃً صراحۃً کی صورت عبارت سابقہ او ترک میں گذر چکی اور دلالۃً کی صورت یہاں بیان کی ہے کہ احد المتعاقدین کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے دونوں میں سے کوئی کھڑا ہو گیا

تو ایجاب باطل ہو جائے گا کیونکہ اگر ایجاب کرنے والا کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا ایجاب سے رجوع کی دلیل ہے اور اگر دوسرا عاقد کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا قبول سے اعراض کی دلیل ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے اور دوسرے کو قبول کرنے سے اعراض یعنی بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور ان دونوں صورتوں میں ایجاب باطل ہو جاتا ہے اس لئے احد المتعاقدین کے قبول آخر سے پہلے کھڑا ہونے سے ایجاب باطل ہو جائے گا واضح ہو کہ عام کتب میں مذکور ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل ہے خواہ اس جگہ سے منتقل ہونا پایا جائے یا نہ پایا جائے لیکن شیخ الاسلام خواہر زادہ نے شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل نہیں بلکہ وہ قیام اعراض کی دلیل ہے جس میں چلنا اور منتقل ہونا پایا جائے چنانچہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہوا اور مشتری نے قبول کر لیا تو بیع صحیح ہے علامہ عینی نے کہا ہے کہ مصنف کے قول (چونکہ عینی ہدایہ کی شرح ہے اس لئے وہاں قام عن المجلس کا لفظ ہے جبکہ وقایہ میں قام احدھما عن مجلسہ کا لفظ ہے) قام احدھما عن مجلسہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذہاب اور انتقال شرط ہے کیونکہ قیام عن المجلس اس جگہ سے منتقل ہونے پر ہی متحقق ہوگا اس لئے کہ اگر کوئی کھڑا ہو جائے اور اس جگہ سے نہ ہٹے تو اس کے لئے قام فیہ بولا جاتا ہے نہ کہ قام عنہ یعنی مصنف کا قام احدھما عن مجلسہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ قیام کے دلیل اعراض ہونے کے لئے ذہاب اور انتقال شرط ہے یہ بھی خیال میں رہے کہ اگر حقیقۃً مجلس تبدیل نہ ہوئی ہو البتہ کوئی عمل کیا ہو تو یہ بھی تبدیل مجلس کے حکم میں ہے چنانچہ اس سے بھی ایجاب باطل ہو جائے گا۔

محشی لکھتے ہیں کہ مجلس سے مراد یہاں حالت ہے جلوس (بیٹھنا) مراد نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری دونوں سوار ہوں یا چل رہے ہوں اور بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہوں تو مجلس تبدیل نہیں ہوگی حالانکہ مکان تبدیل ہو گیا ہے اس لئے کہ حالت برقرار ہے یعنی وہ اب بھی بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں لہٰذا جب دوسرے نے موجب کا کلام سن لیا یا موجب کا لکھا ہوا خط پڑھ لیا پھر کھانے یا پینے کی طرف متوجہ ہو گیا یا سو گیا یا کھڑا ہو گیا یا گفتگو شروع کر دی یا بیع کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو اعراض ظاہر ہو جائے گا اور ایجاب باطل ہو جائے گا لیکن جب غور و فکر کرنے کے لئے خاموش ہو گیا یا کسی دوسرے آدمی کو بلا لیا یا اس کی طرف چلا گیا تاکہ اس سے مشورہ کرے یا حساب کی طرف یا خدا کی طرف دیکھتا تاکہ اپنے معاملہ میں غور و فکر کرے تو مجلس تبدیل نہیں ہوتی (تقدیر) اسی طرح ایک آدھ لقمہ کھاتا یا اس برتن سے ایک آدھ گھونٹ پی لیا جو ایجاب کے وقت اس کے ہاتھ میں تھا یا فرض نماز کو پورا کرنا جو شروع کئے ہوئے تھا مجلس کو نہیں بدلتا۔

وَإِذَا وُجِدَا لَزِمَ الْبَيْعُ. أَيْ لَا يَثْبُتُ خِيَارُ الْمَجْلِسِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى.
وَلَمَّا ذَكَرَ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ الثَّمَنَ وَالْمَبِيعَ، وَإِنَّمَا قَدَّمَ ذِكْرَ الثَّمَنِ لِأَنَّهُ وَسِيلَةٌ إِلَى حُصُولِ الْمَبِيعِ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ، وَالْوَسَائِلُ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى الْمَقَاصِدِ، فَقَالَ: وَصَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعِوَضِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِلَا عِلْمٍ بِقَدْرِهِ وَوَصْفِهِ، لَا فِي غَيْرِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ. فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَذْكُرَ قَدْرَهُ وَوَصْفَهُ، وَبِثَمَنٍ حَالٍّ، وَإِلَى أَجَلٍ عُلِمَ، وَبِالثَّمَنِ الْمُطْلَقِ أَيْ أَنْ لَمْ يَذْكُرْ صِفَتَهُ بِأَنْ قِيلَ: بِعْتُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ. فَإِنِ اسْتَوَتْ مَالِيَّةُ النُّقُودِ فَعَلَى مَا قُدِّرَ بِهِ مِنْ أَيِّ نَوْعٍ. أَيْ يَقَعُ الْبَيْعُ عَلَى عَشَرَةِ دَرَاهِمَ مِنْ أَيِّ نَوْعٍ كَانَ، أَيْ يُعْطِي الْمُشْتَرِي أَيَّ نَوْعٍ شَاءَ. وَإِنِ اخْتَلَفَ فَعَلَى الْأَرْوَجِ، وَفَسَدَ إِنِ اسْتَوَى رَوَاجُهَا. أَيْ فِي صُورَةِ اخْتِلَافِ مَالِيَّةِ النُّقُودِ. إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدَهَا. أَيْ أَحَدَ النُّقُودِ، وَهٰذَا اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ، لِأَنَّ الْبَحْثَ فِي الْبَيْعِ بِالثَّمَنِ الْمُطْلَقِ، فَلَا يَكُونُ حَالُ بَيَانِ أَحَدِ النُّقُودِ مِنْ جِنْسِ أَحْوَالِ إِطْلَاقِ الثَّمَنِ.

ترجمہ: اور جب ایجاب وقبول دونوں پائے جائیں تو بیع لازم ہوجائے گی یعنی (عاقدین میں سے کسی کے لئے) خیار مجلس ثابت نہیں ہوگا بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اور جب مصنفؒ نے ایجاب وقبول کو ذکر کیا تو اب یہ ارادہ فرمایا کہ ثمن اور مبیع کو بیان کریں اور ثمن کے ذکر کو مقدم اس لئے فرمایا ہے کہ ثمن مبیع کے حصول کا وسیلہ ہوتا ہے اور مبیع مقصود ہوتی ہے اور وسائل مقاصد پر مقدم ہوتے ہیں چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا اور بیع صحیح ہے اس عوض میں جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اس کی مقدار اور وصف معلوم ہوئے بغیر۔ اس عوض میں بیع درست نہیں ہوگی جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو اس لئے کہ اس وقت (جبکہ اشارہ نہ کیا گیا ہو) ثمن کی مقدار اور وصف کو ذکر کرنا ضروری ہے اور (بیع صحیح ہوجاتی ہے) نقد ثمن کے ساتھ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو مدت معلومہ تک مؤخر ہو اور بیع صحیح ہوجاتی ہے ثمن مطلق کے ساتھ یعنی ثمن کی صفت بیان نہ کی ہو بایں طور پہ کہا گیا کہ (یعنی بائع نے کہا کہ) میں نے دس درہم کے عوض بیع کی (اس صورت میں) اگر نقود کی مالیت برابر ہو تو جس نوع مقرر کی گئی ہے اس پر بیع واقع ہوگی یعنی بیع دس دراہم پر واقع ہوگی جو دس دراہم جس نوع کے (بھی) ہوں یعنی مشتری جس نوع چاہے دے دے اور اگر نقود کی مالیت مختلف ہو تو بیع سب سے زیادہ رائج نوع پر واقع ہوگی اور اگر نقود کا رواج برابر ہو تو بیع فاسد ہوجائے گی یعنی نقود کی مالیت کے اختلاف کی صورت میں مگر یہ کہ نقود میں سے کسی ایک کو بیان (مقرر) کردے اور یہ استثناء منقطع ہے اس لئے کہ بحث بیع بالثمن المطلق (یعنی ثمن مطلق کے ساتھ بیع) کے بارے میں ہے لہٰذا نقود میں سے ایک کے بیان کا حال ثمن کے مطلق ہونے کے احوال کی جنس میں سے نہیں ہوگا۔

ہوگی اس لئے کہ اس وقت جبکہ اعواض کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان نہ کیا گیا تو عاقدین کے درمیان جھگڑا ہو جائے گا لہٰذا ان دونوں (مقدار اور وصف) کے ذکر کئے بغیر عقد صحیح نہیں ہوگا البتہ وصف بیان کرنا اس وقت ضروری ہے جب کہ کئی قسم کے سکے برابر رائج ہوں۔ (عطر ہدایہ)

ضابطہ :۔ جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ جواز بیع سے مانع ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعت ہو (یعنی جھگڑا پیدا نہ کرے) وہ جواز بیع سے مانع نہیں ہے مثلاً کسی نے دو غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کو تعیین کا اختیار دے دیا تو مبیع مجہول ہونے کے باوجود یہ بیع درست ہے کیونکہ اس صورت میں جہالت اگرچہ موجود ہے لیکن مشتری کو تعیین کا اختیار دینے کی وجہ سے مفضی الی المنازعت نہیں ہے۔

وبثمن حال الخ :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی مدت معلوم ہو اگر ادھار کی مدت معلوم نہ ہوگی تو بیع فاسد ہوگی نقد کے ساتھ تو بیع اس لئے جائز ہے کہ مقتضائے عقد یہی ہے کہ ثمن فوری ہو دوم یعنی ادھار اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ مطلق ہے یعنی بیع مطلقاً حلال ہے ثمن خواہ نقد ہو خواہ ادھار اس آیت کے تحت دونوں داخل ہیں اور ادھار کی جب مدت مجہول ہو تو بیع فاسد اس لئے ہے کہ میعاد کا مجہول ہونا تسلیم ثمن سے مانع ہے حالانکہ ثمن عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تسلیم سے مانع اس لئے ہے کہ بائع قریب مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری بعید مدت میں دینے کی کوشش کرے گا پس اس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوگا اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ چونکہ جواز بیع سے مانع ہوتی ہے اس لئے میعاد کا مجہول ہونا جواز بیع سے مانع ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین نے مدت مجہول پر بیع کی مثلاً مشتری یوں کہے کہ میں تجھے ثمن اس وقت دوں گا جب ہوا چلے گی یا جب بارش آئے گی یا جب فلاں غائب حاضر ہوگا وغیرہ پھر وہ دونوں وقت سے پہلے مدت معلوم پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہے۔

وبالثمن المطلق الخ :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ثمن مطلق کے ساتھ بیع صحیح ہو جاتی ہے اور ثمن مطلق سے مراد یہ ہے کہ ثمن کی مقدار بیان کی لیکن صفت بیان نہیں کی مثلاً بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دس درہم کے عوض فروخت کی لیکن صفت بیان نہیں کی کہ وہ بخاری ہوں گے یا سمرقندی ہوں گے یا مصری ہوں گے یا دمشقی۔ تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

تنبیہ :۔ بالثمن المطلق سے مراد یہ ہے کہ اس نے ثمن کی صرف مقدار بیان کی صفت بیان نہیں کی اس لئے اگر دونوں کو بیان نہ کرے تو یہ بعینہ وہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنفؒ نے وصح فی العوض المشار الیہ سے بیان کیا ہے اور

اگر دونوں کو بیان کر دے تو یہ بعینہ وہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنفؒ نے لالی غیر المشار الیہ سے بیان کیا ہے لیکن

یہاں اس عبارت پر ایک اعتراض بیان کیا گیا ہے۔

اعتراض:۔ ماتن اور شارحؒ کا یہ قول (یعنی بالثمن المطلق ای ان لم یذکر صفتہ بان قیل الخ) اس سے پہلے والے قول فانہ حینئذ لابدان یذکر قدرہ و وصفہ کے مخالف ہے اس لئے کہ یہ بات گذری ہے کہ ثمن مطلق سے مراد وہ ہے جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو (ہاں مقدار بیان کی گئی ہو) جب ثمن مطلق غیر مشار الیہ میں داخل ہوا تو اس کے وصف کو ذکر کرنا بھی ضروری ہوا جیسے مقدار اور نوع کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

جواب:۔ یہاں بالکل کوئی مخالفت نہیں ہے اس لئے کہ مطلق ثمن نقد بلد کے ساتھ حکماً موصوف ہے یعنی نقد بلد کے ساتھ اس کی صفت بیان کی گئی ہے اس لئے کہ عوام کے درمیان نقد بلد کے ساتھ معاملہ کرنا معروف و مشہور ہے تو عرف کے ساتھ تعیین نص کے ساتھ تعیین کے بمنزلہ ہے نیز ثمن کو نقد بلد پر محمول کرنے میں بیع کا جواز مطلوب ہے کیونکہ اگر نقد بلد پر محمول نہ کیا جائے تو بیع جائز نہ ہوگی اور عاقل بالغ کے کلام کا لغو ہونا لازم آئے گا۔

ہدایہ میں ہے کہ صاحب کتاب نے یہاں اطلاق ثمن کا مسئلہ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ صفت کی معرفت جیسے بطریق تنصیص حاصل ہوتی ہے ایسے ہی بطریق دلالت (باعتبار عرف و کثرت استعمال) بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

فان استوت مالیۃ النقود الخ:۔ نقود کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) رواج و مالیت ہر دو میں برابر ہوں۔ (۲) ہر دو میں مختلف ہوں۔ (۳) صرف رواج میں برابر ہوں۔ (۴) صرف مالیت میں برابر ہوں ان میں سے تیسری صورت میں بیع فاسد ہے ہاں اگر نقود میں سے کسی کو بیان کر دیا گیا ہو تو بیع صحیح ہو جائے گی اور باقی صورتوں میں بیع صحیح ہے پس نمبر ۲ اور نمبر ۳ میں شہر میں رائج تر کا اعتبار ہوگا اور نمبر ۱ میں مشتری کو اختیار ہوگا جو نقد چاہے دے دے یہ تو اجمال تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ فان استوت مالیۃ النقود کا تعلق بالثمن المطلق کے ساتھ ہے یعنی جب ثمن کی مقدار بیان کی لیکن وصف بیان نہیں کی تو اگر نقود کی مالیت برابر ہو تو جون سی نوع مقرر ہوئی ہو اس پر بیع مقرر ہوگی صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے کہا کہ میں نے یہ سامان دس دراہم کے عوض فروخت کیا تو بیع دس دراہم پر واقع ہوگی خواہ وہ جس نوع کے ہوں یعنی مشتری جون سی نوع چاہے دے دے اس عبارت میں مصنفؒ نے پہلی صورت بیان کی ہے اور اس صورت میں جیسے نقود کی مالیت برابر ہے ایسے ہی رواج میں بھی نقود برابر ہیں۔

وان اختلف فعلی الخ:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے دوسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقود مالیت اور رواج میں مختلف ہوں تو شہر میں جو رائج تر ہو اس پر بیع واقع ہوگی

وقد ان استوی رواجها الخ:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے تیسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقود رواج میں برابر ہوں اور مالیت میں مختلف ہوں تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ رواج اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر قسم کے نقود عقد میں داخل ہوں اور مالیت اس بات کی مقتضی ہے کہ جو نقود ناقص ہیں وہ عقد سے نکل جائیں تا کہ عاقدین میں جھگڑا ختم ہو جائے۔

ہاں ایک صورت ہے کہ اگر نقود میں سے کسی ایک کو مقرر کر لیا جاوے تو بیع فاسد نہیں ہوگی خواہ وہ ایک رائج تر ہو یا نہ ہو مالیت میں زائد ہو یا ناقص ہو جب اس کو معین کر کے بیان کر دیا گیا تو عقد اسی پر ہوگا۔ اور چوتھی صورت مصنف نے ذکر نہیں کی وہ یہ ہے کہ نقود صرف مالیت میں برابر ہوں رواج میں مختلف ہوں اس صورت میں رائج تر کا اعتبار ہوگا۔

وھذا استثناء الخ:۔ یہاں سے شارحؒ نحوی مسئلہ کو بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ الا ان یبین احدھا یہ مستثنیٰ منقطع ہے اس لئے کہ ماتنؒ کے قول بالثمن المطلق سے الا تک ثمن مطلق کی بحث ہے اور الّا کے بعد ثمن معین کا ذکر ہے کیونکہ جب نقود میں سے ایک کو بیان کر دیا گیا وہ معین ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ نقود میں سے ایک کے بیان کا حال (جو کہ اِلّا کے بعد مذکور ہے) مطلق ثمن کے احوال (جو کہ اِلّا سے پہلے مذکور ہیں) کی جنس میں سے نہیں ہے۔

فائدہ:۔ نقرہ وہ سونا، چاندی ہے جو زیور وغیرہ کی شکل میں ڈھالا ہوا نہ ہو۔

ثُمَّ بَعْدَ ذِكْرِ الثَّمَنِ شَرَعَ فِي ذِكْرِ الْمَبِيعِ، فَقَالَ: وَفِي الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ كَيْلًا وَجُزَافًا أَيْ بِيعَ بِغَيْرِ جِنْسِهِ، وَبِإِنَاءٍ أَوْ حَجَرٍ مُعَيَّنٍ لَمْ يُدْرَ قَدْرُهُ، وَفِي صَاعٍ فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ كُلُّ صَاعٍ بِكَذَا أَيْ إِذَا قَالَ: بِعْتُ هٰذِهِ الصُّبْرَةَ كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي صَاعٍ وَاحِدٍ. وَفِي كُلِّهَا إِنْ سَمَّى جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا. أَيْ إِذَا قَالَ: بِعْتُ هٰذِهِ الصُّبْرَةَ، وَهِيَ عَشَرَةُ أَقْفِزَةٍ، كُلُّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي الْكُلِّ، وَفَسَدَ فِي الْكُلِّ فِي بَيْعِ ثَلَّةٍ أَوْ ثَوْبٍ كُلُّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ بِكَذَا. لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي وَاحِدٍ، وَذٰلِكَ الْوَاحِدُ مُتَفَاوِتٌ. وَكَذَا كُلُّ مَعْدُودٍ مُتَفَاوِتٍ. فَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ صَاعٍ بِمِائَةٍ، وَهِيَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ أَخَذَ الْمُشْتَرِي الْأَقَلَّ بِحِصَّتِهِ، أَوْ فَسَخَ الْبَيْعَ، وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ. لِأَنَّهُ لَمْ يَبِعْ إِلَّا مِائَةَ صَاعٍ، فَالزَّائِدُ لَهُ.

ترجمہ:۔ پھر ثمن کے بیان کے بعد مصنفؒ نے مبیع کے بیان کو شروع فرما دیا چنانچہ فرمایا کہ گیہوں اور دالوں میں ناپ کر اور اندازہ سے بیچ کر صحیح ہے اگر اس کو (یعنی گیہوں یا دالوں کو) ان کی جنس کے غیر کے عوض فروخت کیا گیا ہو

اور ایسے معین برتن اور معین پتھر کے ساتھ (بیع کرنا درست ہے) جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور غلہ کے ڈھیر کو یہ کہہ کر فروخت کرنے میں کہ ہر صاع اتنے کا ہے ایک صاع کے اندر (بیع درست ہوگی) یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ ڈھیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے تو ایک صاع میں بیع درست ہوگی اور پورے ڈھیر میں بیع صحیح ہے اگر ڈھیر کے تمام قفیز مقرر کر دیے گئے یعنی جب بائع نے کہا کہ میں نے یہ ڈھیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر قفیز ایک درہم کے عوض میں ہے اس حال میں کہ وہ ڈھیر دس قفیز ہے تو پورے ڈھیر میں بیع درست ہو جائے گی اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کے تھان کی اس طرح بیع تمام بکریوں اور پورے کپڑے میں فاسد ہے کہ ہر بکری اور کپڑے کا ہر گز اس قدر درہموں کے عوض ہے اس لئے کہ صرف ایک بکری اور ایک گز میں بیع جائز ہوتی ہے اور وہ ایک (ایک بکری اور گز) متفاوت ہے اور یہی حکم ہر عددی متفاوت چیز کا ہے پس اگر گندم کا ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ ڈھیر سو صاع سو درہم کے عوض ہے۔ اس حال میں کہ وہ ڈھیر کم تھا یا زیادہ تھا تو مشتری کم کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا بیع کو فسخ کر دے اور جو زائد ہو وہ بائع کے لئے ہوگا اس لئے کہ بائع نے صرف سو صاع فروخت کئے تھے لہٰذا زائد اسی کے لئے ہوگا۔

تشریح:۔ ثم بعد ذکر الثمن الخ:۔ اس عبارت سے شارحؒ مصنفؒ کی عبارت **وفی الطعام والحبوب** کا ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مصنفؒ ثمن کے متعلقہ مسائل سے فراغت حاصل کر چکے تو اب مبیع کے متعلقہ مسائل بیان کر رہے ہیں۔

وفی الطعام والحبوب الخ:۔ متن میں طعام سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہے اور حبوب سے مراد دوسرے دانے ہیں جیسے چنا، جو، وار جوار وغیرہ کیل وہ برتن ہے جس میں مقدار معلوم کی وسعت ہو اور اس کے ذریعہ گندم اور جو وغیرہ فروخت کی جاتی ہیں اور یہاں کیل سے مراد قدر ہے جزاف جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ فارسی کا لفظ ہے جو معرب ہے گزاف کا یعنی کسی چیز کو بغیر ناپ تول کے اندازے سے فروخت کرنا۔

مسئلہ یہ ہے کہ گندم اور دوسرے اناج کو پیمانے سے ناپ کر فروخت کرنا جائز ہے لیکن اندازے سے فروخت کرنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض فروخت کیا ہو اور اگر اس کی جنس کے عوض اندازے سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور احتمال ربوا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح کہ ربوا ممنوع ہے واضح ہو کہ اپنی جنس کے بغیر جنسیہ کا تعلق صرف جزاف سے ہے کیل سے نہیں ہے اور غیر جنس کے عوض اس وقت فروخت کرنا ضروری ہے جبکہ وہ شئی اتنی مقدار میں ہو کہ کیل کے تحت داخل ہو جائے لیکن جب اس سے کم ہو مثلاً ایک مٹھی تو اندازے کے ساتھ ایک مٹھی کو دو مٹھیوں کے عوض اسی جنس سے فروخت کرنا جائز ہے۔ (عینی)

وباناء او حجر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک معین برتن جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور معین پتھر جس کی مقدار معلوم نہیں ہے ان کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ ایک روپیہ میں یہ بالٹی بھر کر گندم دونگا، ایک پتھر اٹھا کر کہا کہ ایک روپیہ میں اس کے وزن کے برابر گندم دونگا تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ نہ یہ معلوم ہے کہ اس بالٹی میں کس قدر گندم آتی ہے اور نہ اس پتھر کا وزن معلوم ہے دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مبیع کی مقدار اگر چہ مجہول ہے لیکن مفضی الی المنازعہ نہیں ہے کیونکہ بیع میں مبیع کو فوری طور پر سپرد کیا جاتا ہے اس لئے مبیع سپرد کرنے سے پہلے اس پتھر یا برتن کا ہلاک ہونا نادر ہے اور جب اس کا ہلاک ہونا نادر ہے تو بائع اس معین برتن سے ناپ کر یا اس معین پتھر سے وزن کر کے مبیع مشتری کے حوالہ کر دے گا اور اس میں کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوگا اور جب کوئی جھگڑا پیدا ہونے کا امکان نہیں ہے تو بیع بھی درست ہوگی کیونکہ بیع اسی جہالت سے فاسد ہوتی ہے جو جہالت جھگڑے کا سبب ہو۔

لیکن صحت بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ برتن گھٹتا بڑھتا نہ ہو جیسے لکڑی یا لوہے کا برتن اگر زنبیل یا خرجی وغیرہ کی مانند کوئی برتن ہو تو بیع جائز نہ ہوگی (عینی) البتہ پانی کی مشکوں میں رواج کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح پتھر میں ٹوٹنے پھوٹنے کا احتمال نہ ہو ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔

وفی صاع فی بیع صبرۃ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ اس ڈھیر میں کل کتنے صاع ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط ایک صاع میں بیع جائز ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیع جائز ہوگی امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور مبیع دونوں چونکہ مجہول ہیں اس لئے پورے ڈھیر میں بیع کو جائز قرار دینا متعذر ہے مبیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیر کے تمام صاعوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور جب مبیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہوگا اور یہ جہالت مفضی الی المنازعہ ہے اس طرح کہ بائع تو اولاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کرے گا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہے اس لئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دے گا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ثمن مجھ پر کس قدر واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اسی وقت معلوم ہوگی جب مبیع کی مقدار معلوم ہوگی پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہو کر رہ جائیں گے بہر حال ثمن اور مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے تمام صاعوں میں بیع نافذ کرنا متعذر ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک صاع جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مبیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار اگر چہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ مبیع یعنی تمام صاعوں کی مقدار جیسے بائع کے ناپنے سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے

ناپنے سے بھی معلوم ہوسکتی ہے یعنی جب جہالت کو دور کرنا ممکن ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ نہ ہوگی لہٰذا بیع صحیح ہو جائے گی۔

وفی کلھا ان سمی الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجلس عقد میں اگر تمام قفیزوں کی مقدار بیان کر دی گئی تو بیع پورے ڈھیر میں درست ہو جائے گی صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیع جائز ہوگی خواہ تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو حاشیہ چلپی میں ہے کہ اسی طرح اگر پورا ڈھیر مجلس کے اندر کیل کر لیا گیا ہو تو بھی بیع صحیح ہو جائے گی لیکن ان دونوں صورتوں (یعنی جب ایک قفیز میں بیع صحیح ہوئی ہے اور جب پورے ڈھیر کے قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہے یا پورے ڈھیر کو کیل کر لیا گیا ہے) مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

وفسد فی الکل فی بیع ثلۃ الخ: ثلۃ ثاء کے فتحہ اور لام کی تشدید کے ساتھ ہو تو بکریوں کے ریوڑ کو کہتے ہیں اور یہی یہاں مراد ہے اور اگر ثاء کے ضمہ کے ساتھ ہو تو آدمیوں کی جماعت کو کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا ریوڑ یا کپڑے کا تھان فروخت کیا اور بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ہر بکری یا ہر گز ایک درہم کے عوض ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک تمام بکریوں میں اور کپڑے کے تمام گزوں میں بیع فاسد ہوگی اور اسی طرح ہر ایسی چیز جس کو شمار کر کے فروخت کیا جاتا ہے اور اس کے افراد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے جیسے تربوز، کدو وغیرہ صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ بکریوں کے پورے ریوڑ اور پورے تھان کی بیع جائز ہے دلیل سابق میں گذر چکی ہے کہ مبیع اور ثمن اگرچہ مجہول ہیں لیکن اس جہالت کو دور کرنا ان کے ہاتھ میں ہے (اس کی تفصیل ماقبل میں دیکھ لی جائے)۔

لان البیع لایجوز: امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع (یعنی تمام بکریوں کی مقدار اور تھان کے تمام گزوں کی مقدار) اور ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے تمام بکریوں اور تمام گزوں کی بیع کو جائز قرار دینا ناممکن ہے اس لئے اقل یعنی ایک کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پس ریوڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع درست ہونی چاہیے مگر چونکہ ریوڑ کی بکریوں میں قیمت کے اعتبار سے بڑا فرق ہوتا ہے کسی بکری کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور کسی کی کم ہوتی ہے اسی طرح تھان کے گزوں میں تفاوت ہوتا ہے لیکن یہ تفاوت اس تھان کے گزوں میں ہوتا ہے جو ہاتھ سے بنا جاتا ہے۔ آج کل کے تھان جو مل میں بنے جاتے ہیں ان کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا۔ بہر حال بکریوں اور تھان کے اطراف میں تفاوت کی وجہ سے ایک بکری اور ایک گز کے اندر بھی بیع جائز نہ ہوگی اور اناج کے ڈھیر کے قفیزوں میں چونکہ کوئی تفاوت نہیں ہوتا اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی حاصل یہ کہ بکریوں اور تھان کے اطراف میں چونکہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اس لئے گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز جس کو مبیع قرار دیا

عِبَارَةٌ عَنْ قِلَّةِ الْأَجْزَاءِ أَوْ كَثْرَتِهَا ، وَالشَّيْءُ إِنَّمَا يُوجَدُ بِالْأَجْزَاءِ ، وَالْوَصْفُ مَا يَقُومُ بِالشَّيْءِ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُؤَخَّرًا عَنْ وُجُودِ ذَلِكَ الشَّيْءِ ، فَالْكَمِّيَّةُ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِهَا الْكَيْفِيَّةُ كَالذَّرْعِ فِي الثَّوْبِ أَمْرٌ يَخْتَلِفُ بِهِ حُسْنُ الْمَزِيدِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الثَّوْبَ إِذَا كَانَ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ تُسَاوِي عَشَرَةَ دَنَانِيرَ ، وَإِنْ كَانَ تِسْعَةَ أَذْرُعٍ لَا تُسَاوِي تِسْعَةَ دَنَانِيرَ ، لِأَنَّهُ لَا يَكْفِي جُبَّةً ، وَالْعَشَرَةُ تَكْفِي ، فَوُجُودُ الذِّرَاعِ الزَّائِدِ عَلَى التِّسْعَةِ يَزِيدُ التِّسْعَةَ حُسْنًا ، فَيَصِيرُ كَالْأَوْصَافِ الزَّائِدَةِ ، فَلَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ ، أَيِ الثَّمَنُ لَا يَنْقَسِمُ عَلَى الْأَجْزَاءِ كَمَا يَنْقَسِمُ فِي الْحِنْطَةِ ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ عَشَرَةَ أَقْفِزَةٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ كَانَ قَفِيزٌ وَاحِدٌ بِدِرْهَمٍ ، وَلَا كَذَلِكَ فِي الثَّوْبِ ، فَإِنَّهُ إِذَا بَاعَ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةٍ ، وَكَانَ الثَّوْبُ تِسْعَةَ أَذْرُعٍ ، كَمَا فِي مَسْأَلَتِنَا ، لَا يَأْخُذُهُ بِتِسْعَةٍ ، بَلْ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِعَشَرَةٍ ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ ، وَإِنْ كَانَ زَائِدًا كَانَ لِلْمُشْتَرِي ، فَإِنَّهُ بَاعَ هَذَا الثَّوْبَ ، فَوَجَدَ الْمُشْتَرِي فِيهِ أَمْرًا مَرْغُوبًا ، فَكَانَ لِلْمُشْتَرِي ، كَمَا إِذَا اشْتَرَى عَبْدًا ، فَوَجَدَهُ كَاتِبًا.

ترجمہ: اور اگر بائع نے اس سے ناپی جانے والی چیز اس طرح فروخت کرے تو مشتری کو مبیع کو کل ثمن کے عوض لے لے یا چھوڑ دے اور زائد مشتری کے لئے ہوگا بائع کے لئے (اس کے لینے کے) اختیار کے بغیر اس لئے کہ ذراع کپڑے میں وصف ہے اور وصف سے مراد وہ امر ہے کہ جب وہ (امر) محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل میں حسن پیدا کا موجب ہو لہٰذا کمیت محض اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ کمیت محض اصل (عین ذات) ہے اس لئے کہ کمیت قلت اجزاء یا کثرت اجزاء کا نام ہے اور شئی اجزاء ہی کے ساتھ پائی جاتی ہے اور وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو لہٰذا یہ بات ضروری ہے کہ وہ وصف اس شئی کے وجود سے مؤخر ہو پس وہ کمیت جس کے ساتھ کیفیت تبدیل ہوتی ہے جیسے کپڑے میں گز یہ ایسی چیز ہے جس کے ساتھ مزید علیہ کا حسن تبدیل ہو جاتا ہے اس لئے کہ کپڑا جب دس گز ہو تو دس دینار کے برابر ہوگا لیکن اگر کپڑا نو گز ہو تو نو دینار کے برابر نہیں ہوگا اس لئے کہ نو گز جبہ کے لئے کافی نہیں ہے اور دس گز (کپڑا) جبہ کے لئے کافی ہے لہٰذا اس گز کا موجود ہونا جو نو گز سے زائد ہے نو گز کو حسن کے اعتبار سے بڑھا دیتا ہے لہٰذا یہ ذراع زائد اوصاف زائدہ کی طرح ہے اس وجہ سے ذراع زائد کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوگا یعنی ثمن اجزاء پر منقسم نہیں ہوگی جیسا کہ گندم میں ثمن (اجزاء پر) منقسم ہوتی ہے اس لئے کہ گندم جب دس قفیز دس درہم کے عوض ہو تو ایک قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا لیکن کپڑے میں یہ صورت نہیں ہے اس لئے کہ جب بائع نے دس گز کپڑا دس درہم کے عوض فروخت کیا حالانکہ وہ کپڑا نو گز تھا جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں ہے تو مشتری اس کو نو درہم کے عوض نہیں لے گا بلکہ مشتری چاہے تو اس کپڑے کو دس درہم کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے اور اگر

کپڑا (دس گز سے) زائد ہو تو زائد کپڑا مشتری کا ہوگا اس لئے کہ بائع نے ہذا الثوب (یعنی یہ کپڑا) فروخت کیا ہے پھر مشتری نے اس کپڑے میں وصف مرغوب پایا تو یہ وصف مرغوب مشتری کا ہوگا جیسا کہ جب مشتری نے ایک غلام خریدا پھر اس کو کاتب پایا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے لیکن جب ناپ کر دیکھا تو کم نکلا پس ایسی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع فسخ کردے البتہ مشتری کو مقررہ ثمن سے کچھ کم کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ کپڑا مقررہ گز سے زائد نکلا تو وہ زیادتی مشتری کے لئے ہوگی اور بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

تنبیہ:۔ حاشیہ چلپی میں ہے کہ مصنف کو لفظ اکثر کی بجائے لفظ زائد یا افضل من لکھنے کہنا چاہیے کیونکہ یہی ظاہر ہے اس لئے کہ مقررہ مقدار سے جو بڑھ جائے اس کو زائد یا افضل من کہتے ہیں اس کو اکثر نہیں کہتے اس لئے کہ اکثر مقررہ مقدار اور زائد مقدار کے مجموعہ کو کہتے ہیں صرف زائد مقدار کو اکثر نہیں کہتے ۱۲۔

لان الذرع سے اس مسئلہ کی دلیل شارح بیان کررہے ہیں دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ذراع (گز) کپڑے میں وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لہذا جب کپڑا کم نکلا ہے تو ثمن کم نہیں ہوگا اور جب کپڑا زیادہ نکلا ہے تو ثمن زیادہ نہیں ہوگا۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ اصل اور وصف میں کیا فرق ہے؟ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اور فقہ کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے اور اس سلسلے میں مشائخ کی عبارتیں مختلف ہیں آسان ترین فرق جس کو محشی نے تحریر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ذراع کبھی تو مذروع کے لئے وصف ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا کیونکہ ثمن اعیان (یعنی اصل اور ذات) کے مقابلے میں ہوتا ہے اوصاف کے مقابلے میں نہیں ہوتا اور کبھی ذراع مقصود ہوتا ہے اور عین کے قائم مقام ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا مثلاً بائع یہ کہے کہ اس کپڑے کا ہر ایک گز ایک درہم میں فروخت کرتا ہوں۔ گویا کہ بائع نے یہ کہا کہ اس کپڑے کا ہر ذراع ایک جز ہے اور ہر جز ایک درہم کا ہے اس صورت میں ذراع عین اور جز کے قائم مقام ہو جائے گا اور ہر ذراع کے مقابلے میں ثمن ہوگا دونوں قسم کے ذراع کا فرق خارج میں اس طرح سمجھیں کہ ہر وہ کپڑا جو کاٹ کر فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ سالم فروخت کیا جاتا ہے جیسے لنگی، عمامہ، چادر، رومال، ساڑھی وغیرہ ان سب میں ذراع وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا اور ہر وہ کپڑا جو کاٹ کر فروخت کیا جاتا ہے جیسے شلوار قمیص کا کپڑا، پردے کا کپڑا، کارپٹ وغیرہ ان سب میں ذراع عین ہے وصف نہیں ہے اس لئے کہ ان کا ہر گز بمنزلہ عین واحد کے ہے اور جب آپ ان چیزوں کو دکاندار سے خریدتے ہیں تو دکاندار آپ کو اس کے ایک گز یا ایک فٹ کی قیمت بتاتا ہے لہذا اگر آپ نے سوٹ کے لئے دکاندار

سے چار گز کپڑا خریدا اور اس نے چھ گز دے دیا تو یہ دو گز بائع کے ہوں گے ان کو واپس کرنا پڑے گا لیکن اگر آپ نے ایک عمامہ خریدا اور دکاندار نے کہا کہ یہ پانچ گز لمبا ہے لیکن جب آپ نے گھر لا کر اس کی پیمائش کی تو وہ چھ گز نکلا تو وہ زائد آپ کا ہے دکاندار کو واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔ (فاحفظ ہذا الفرق)

واضح ہو کہ ذراع جیسے کپڑے میں وصف ہے اسی طرح جو مذروعات میں مثلاً زمین اور وہ لکڑی جو عمارات میں استعمال ہوتی ہے ان میں بھی وصف ہے۔ شارحؒ اصل اور وصف میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وصف سے مراد وہ امر ہے کہ جب وہ کسی محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل کے اندر حسن یا قبح کا سبب ہو لہٰذا وہ امر جو محل میں حسن اور قبح کا سبب نہ ہو وہ وصف نہیں ہوگا مثلاً کیل اور وزن کیونکہ ان کے ذریعے اجزاء کثیر ہوتے ہیں یا قلیل ہوتے ہیں۔ پھر کیت (مقدار) دو طرح کی ہے (۱) کیت محضہ (۲) کیت مع الکیفیۃ (کیفیت سے مراد یہاں ذراع ہے) کیت محضہ اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ وہ تو اصل اور ذات ہے اس لئے کہ کیت (مقدار) کم اجزاء یا کثیر اجزاء کا نام ہے جب کیت اجزاء کا نام ہے اور ان اجزاء کے ساتھ ہی شئی کا وجود ہوتا ہے تو اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے اور جب اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے تو چونکہ کیت اجزاء کا نام ہے تو کیت شئی کی اصل اور ذات ہوگی لیکن ذراع اس طرح نہیں ہے کیونکہ ذراع کپڑے کا طول اور عرض (لمبائی اور چوڑائی) بڑھا دیتا ہے اور طول و عرض کپڑے کا وصف عارضی ہے اور جب ذراع اس طرح نہیں ہے جس ذراع کے ساتھ شئی کا وجود نہیں ہوتا تو ذراع شئی کی اصل اور ذات نہ ہوا بلکہ وصف ہوا۔ البتہ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس طرح اجزاء کا حال ہے کہ ان کے بغیر چیز وجود میں نہیں آ سکتی ایسے ہی کپڑے کے اندر ذراع کا حال ہے کہ ذراع کے بغیر کپڑے کا وجود نہیں ہو سکتا تو پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے جو کہ اصل نہیں اور ذراع کے ساتھ کپڑے کا وجود نہیں ہوتا؟

جواب:۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ذراع کا وجود بغیر کپڑے کے نہیں ہو سکتا بلکہ ذراع عرض ہے جس کا جسم کے ساتھ تعلق ہے اور یہ جسم کا جز نہیں ہے بخلاف کیل اور وزن کے کہ وہ مقدار ہیں اور ثقل یعنی جسم ہوتا ہے عرض نہیں ہوتا۔ آگے شارحؒ وصف کی تعریف فرماتے ہیں کہ وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو جیسا کہ تم جان چکے ہو اس لئے کہ وصف اعراض میں سے ہے اور عرض کا معروض (موصوف) کے بغیر وجود نہیں ہوتا اور جب وصف شئی کے ساتھ قائم ہوتا ہے تو شئی کو ضروری طور پر مقدم ہونا چاہیے اور وصف کو اس شئی کے وجود سے ضروری طور پر مؤخر ہونا چاہیے۔ یہاں تک تو کیت محضہ اور اس کے مقابل وصف کا ذکر تھا آگے شارحؒ کیت مع الکیفیۃ کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کیت جس کے ساتھ کیفیت بھی متعلق ہو جیسے کپڑے میں ذراع کیت مع الکیفیۃ ہے کہ اگر یہ ذراع کم ہوں تو جیسے کیت (مقدار) کم ہوتی ہے اسی طرح کیفیت یعنی وصف (ذراع) بھی کم ہوتا ہے تو یہ کیت مع الکیفیۃ ایسا امر ہے جس کے ذریعے مبیع

هذا الثوب تو موجود ہے اور مشتری نے اس میں امر مرغوب یعنی ذراع زائد پایا ہے تو یہ امر مرغوب مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ یہ اسی طرح ہے کہ جیسے جب مشتری نے ایک غلام خریدا اس شرط پر کہ وہ خباز (روٹی پکانے والا) ہے پھر مشتری نے اس کو خباز بھی پایا اور کاتب بھی پایا تو اب اس وصف زائد یعنی کتابت کی وجہ سے بائع مشتری سے ثمن زائد کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

فائدہ: اصل اور وصف کے درمیان فرق کے بارے میں مشائخ کی مختلف عبارات ہیں لیکن ان کا خلاصہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی چیز ٹکڑے کرنے سے عیب دار ہو جاتی ہو تو کمی اور زیادتی اس میں وصف ہوتی ہے اور اگر ٹکڑے کرنے سے عیب دار نہ ہوتی ہو تو زیادتی و نقصان اس میں اصل ہے یعنی قلت اور کثرت مکیلات و موزونات میں اصل ہے اور ذراع مذروعات میں وصف ہے۔

سوال: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا تو عیب کے ظاہر ہونے کی صورت میں مشتری کے لئے بائع پر نقصان کے رجوع کا حق نہیں ہونا چاہیے حالانکہ رجوع کا حق ہوتا ہے؟

جواب: اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ اوصاف مقصود نہ ہوں ورنہ ان کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے غلام خریدا اس شرط پر کہ یہ خباز ہے پھر وہ خباز (روٹی پکانے والا) نہیں تھا تو مشتری کو رد کرنے اور قبول کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جو وصف مقصود تھا وہ فوت ہو گیا ہے۔

وإن قال: كل ذراع بدرهم، أخذ الأقل بحصته أو ترك، وكل الأكثر كل ذراع بدرهم أو فسخ، لأنه أفرد كل ذراع بدرهم، ولابد من رعاية هذا المعنى. واعلم أن المسألة فيما إذا باع ثوبا على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم، كل ذراع بدرهم، فإذا هو تسعة أذرع، أو أحد عشر ذراعا، حتى لو كان تسعة ونصفا أو عشرة ونصفا فحكمه ليس كذلك، على ما سيأتي في هذه الصفحة. ويصح بيع عشرة أسهم من مائة سهم، لا بيع عشرة أذرع من مائة ذراع من دار. هذا عند أبي حنيفة، وقالا: يصح في الوجهين، لأنه باع عشرا مشاعا من الدار، وله أن في الثاني المبيع محل الذراع، وهو معين مجهول لا مشاع، بخلاف السهم. ولا بيع عدل على أنه عشرة أثواب، وهو أقل أو أكثر، لأنه إذا كان أقل لا يدرى ثمن ما ليس بموجود، فيكون حصة الموجود مجهولة، وإن كان أكثر لا يكون المبيع معلوما. ولو بين لكل ثمنا صح في الأقل بقدره وخير، وفسد في الأكثر، لأن المبيع مجهول.

ترجمہ: اور اگر بائع نے کہا کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے تو مشتری کم گز کو (ثمن میں سے) اس کے حصہ

کے ساتھ لے لے یا چھوڑ دے اور زائد میں سے ہر ایک گز کو اس طرح لے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے یا بیع کو فسخ کر دے اس لئے کہ بائع نے ہر ذراع کو ایک درہم کے ساتھ علیحدہ ذکر کر دیا ہے لہذا اس معنی کی رعایت رکھنی ضروری ہے اور جان لیں کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پس اتفاقاً وہ کپڑا آٹھ گز تھا یا گیارہ گز تھا لیکن اگر وہ کپڑا ساڑھے نو گز یا ساڑھے دس گز ہو تو اس کا (اس کپڑے کی بیع کا) حکم اس طرح نہیں ہے جیسا کہ عنقریب اسی صفحہ میں آ رہا ہے اور گھر کے سو حصوں میں سے دس حصوں کی بیع درست ہے نہ کہ گھر کے سو گز میں سے دس گز کی بیع۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں بیع درست ہے اس لئے کہ بائع نے گھر کے دس مشترک حصے فروخت کئے ہیں اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسری صورت میں مبیع محل ذراع ہے اور وہ مبیع معین (اور) مجہول ہے نہ کہ (وہ مبیع) مشاع ہے بخلاف سہم کے۔ اور اس گٹھری کی بیع درست نہیں جس کو یہ کہہ کر فروخت کیا گیا ہو کہ یہ گٹھری دس کپڑے ہیں حالانکہ وہ گٹھری دس کپڑوں سے کم یا زیادہ تھی اس لئے کہ گٹھری جب دس کپڑوں سے کم ہوگی تو اس کپڑے کا ثمن معلوم نہیں ہوگا جو موجود نہیں ہے اس وجہ سے موجود کپڑے کا (ثمن میں سے) حصہ مجہول ہوگا اور اگر وہ گٹھری دس کپڑوں سے زائد ہو تو مبیع معلوم نہیں ہوگی اور اگر بائع نے ہر کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو کمی کی صورت میں (ثمن میں سے) اس کی مقدار کے عوض بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار دیا جائے گا اور زائد کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ مبیع مجہول ہے۔

تشریح: **وان قال کل ذراع الخ** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ کہہ کر کپڑا فروخت کیا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض بحساب ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجودہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔

لانہ افرد کل ذراع: دلیل یہ ہے کہ وصف ذراع اگرچہ تابع تھا لیکن اس کا ثمن علیحدہ ذکر کرنے کی وجہ سے وہ ذراع مستقل بن گیا پس ہر گز علیحدہ کپڑے کے مرتبہ میں اتار دیا گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر موجودہ کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر ذراع ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہیں ہوگا۔

وکل الاکثر کل ذراع: اور اگر مشتری نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے کپڑے کو اس حساب سے لے لے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہوگا اور چاہے تو چھوڑ دے۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو گزوں میں زیادتی حاصل ہوئی ہے تو ثمن کی زیادتی بھی اس پر لازم ہوئی ہے پس یہ ایسا نفع ہے جس کے ساتھ ضرر ملا ہوا ہے اور ایسی صورت میں خیار حاصل ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس صورت میں

بھی خیار حاصل ہوگا۔

لانہ افرد لکل ذراع: اور مشتری پورے دس درہم سے زائد ثمن اس لئے واجب ہوتا ہے کہ ذراع کے مقابلے میں چونکہ ثمن ذکر کیا گیا ہے اس لئے ذراع بمنزلہ اصل کے ہوئے اور اصل مبیع کے زیادہ ہونے سے ثمن زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مشتری اگر تمام ذراع کپڑا لینے کا فیصلہ کرے گا تو اس پر ثمن کی زیادتی بھی واجب ہوگی اور اگر مشتری دس گز کپڑے سے زائد کو دس درہم کے عوض لے تو وہ ہر ذراع کو ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا حالانکہ بائع نے یہ شرط لگائی تھی۔ خلاصہ کلام یہ کہ جب ہر ذراع کو ایک درہم کے مقابل کر دیا گیا ہے تو اس معنی کی رعایۃ رکھنا ضروری ہے۔

فائدہ: محشیؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ اگر فسخ کی بجائے ترک فرماتے تو اولیٰ ہوتا کیونکہ فسخ بیع کے منعقد ہونے کے بعد ہوتا ہے اور بیع کا منعقد ہونا مشتری کی رائے پر موقوف ہے اور یہاں مشتری کی رائے ابھی تک ظاہر نہیں ہوئی ہاں فسخ کہنے کی یہ صورت ہے کہ مصنفؒ نے فسخ صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق فرمایا ہو اس لئے کہ صاحبینؒ اس طرح کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

واعلم ان المسألة الخ: یہاں سے شارحؒ ایک وہم کا ازالہ کر رہے ہیں چونکہ اس سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بائع دس ذراع کپڑا اس طرح فروخت کرتا ہے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے پھر وہ کپڑا کم نکلا یا زیادہ نکلا مصنفؒ نے اس کا حکم بیان کرتے ہوئے کم کے لئے اقل کا لفظ استعمال کیا ہے اور زیادہ کے لئے اکثر کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اقل کا لفظ دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع کم ہو اور ایک یہ کہ نصف یا ثلث ذراع کم ہو اور اسی طرح لفظ اکثر دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع زائد ہو اور ایک یہ کہ نصف ذراع زائد ہو تو اس سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید لفظ اقل اور لفظ اکثر دونوں صورتوں کو شامل ہے اور دونوں صورتوں کا حکم وہ ہے جو ذکر کیا گیا ہے تو شارحؒ نے اس کا ازالہ کر دیا۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ (یعنی جس کو ابھی ذکر کیا گیا ہے مصنفؒ کے قول **وان قال کل ذراع** سے) اس وقت ہے جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا ہو کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے لیکن وہ نو گز نکلا یا گیارہ گز نکلا۔ لیکن اگر وہ ساڑھے نو گز یا ساڑھے دس گز نکلا تو اس کا حکم مذکورہ مسئلے والا نہیں ہے بلکہ اس کا حکم اسی صفحہ میں آ رہا ہے واضح ہو کہ شارحؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اسی صفحہ میں آ رہا ہے یہ شارحؒ کے نسخے کے مطابق ہے ورنہ مکتبہ امدادیہ ملتان کے نسخے کے مطابق اگلے صفحہ میں آ رہا ہے جس کی نشاندہی کی جائے گی ان شاء اللہ۔

ایک جگہ مقرر کر کے دے دے۔ بہر حال جب دس حصوں کا مالک پورے مکان میں ۱۰/۱۰۰ کا شریک ہے تو اس صورت میں جہالت تو پائی گئی لیکن یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے کیونکہ جھگڑا اس وقت پیدا ہوتا جب مکان کی تقسیم ہوتی اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ فقط ۱۰/۱۰۰ کے نفع کا شریک ہے اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ سو گزوں میں سے دس گزوں میں ایسی جہالت ہے جو مفضی الی المنازعہ ہے اور سو حصوں میں سے دس حصوں میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی المنازعہ نہیں ہے پس اس فرق کے ساتھ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

سوال:۔ یہ کہنا کہ حصوں والی صورت میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے صحیح نہیں اس لئے کہ جھگڑا تو لینے کی جگہ ہی میں ہوگا اور مشتری کے لینے کی جگہ دونوں صورتوں میں مجہول ہے تو ذراع کی طرح حصوں کی صورت میں بھی جھگڑا ہوگا؟

جواب:۔ حصوں والی صورت میں چونکہ مشتری کا اپنی جگہ لینا تقسیم کرنے والے کی تقسیم سے ہوگا اس لئے اس میں نزاع کا واقع نہ ہونا قرین قیاس ہے بخلاف ذراع کے کہ اس میں مشتری کا اپنی جگہ لینا خود پسند کرنے سے ہوگا جس میں جھگڑے کا قوی امکان ہے۔

ولا بیع عدل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑوں کی ایک گٹھری یہ کہہ کر فروخت کی کہ اس میں دس تھان ہیں اور دس درہم کے عوض فروخت کی مگر ہر تھان کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا پھر مشتری نے گٹھری کھول کر دیکھی تو اس میں نو تھان یا گیارہ تھان نکلے پس ان دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے۔

لانہ اذا کان اقل:۔ دلیل یہ ہے کہ نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن مجہول ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں مبیع مجہول ہے نو تھان نکلنے کی صورت میں ثمن اس لئے مجہول ہے کہ ایک تھان جو غائب ہے اس کا ثمن کم کرنا ہے لیکن اس ایک تھان کا ثمن مجہول ہے کیونکہ ہر تھان کا ثمن چونکہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا اس لئے پورا ثمن تمام تھانوں پر باعتبار قیمت منقسم ہوگا اور غیر موجود تھان کی قیمت مجہول ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ جید تھا یا ردی یا اوسط درجہ کا تھا یعنی یہ معلوم نہیں کہ کس درجہ کے تھان کی قیمت کم کی جائے پس جب غیر موجود تھان کا حصہ ثمن مجہول ہوا تو باقی نو تھانوں کا ثمن بھی مجہول ہو گیا اور ثمن کے مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوئی اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں مبیع اس لئے مجہول ہے کہ مبیع تو صرف دس تھان ہیں اور گیارہواں تھان چونکہ مبیع نہیں ہے اس لئے اس کو واپس کرنا واجب ہے اور تھان چونکہ مختلف ہیں معلوم نہیں کہ کون سا تھان بائع کو واپس کیا جائے گا جید یا ردی بائع جید کا مطالبہ کرے گا اور مشتری ردی واپس کرے گا بہر حال جب گیارہواں تھان مجہول ہے تو اس کی وجہ سے باقی دس تھان جو مبیع ہیں وہ بھی مجہول ہیں اور جہالت مبیع چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے

اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

ولو بین لکل ثمنا:۔ اور اگر ہر تھان کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا مثلاً دس تھانوں کی گٹھری فروخت کی اور کہا کہ ہر تھان دس درہم کے عوض ہے تو تھان نکلنے کی صورت میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع جائز ہے اور مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہے البتہ گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔

لان المبیع مجهول:۔ دلیل یہ ہے کہ نقصان (کمی) کی صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ جب ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا گیا تو غیر موجود تھان کا حصہ ثمن یعنی دس درہم معلوم ہیں اور جب اس کا ثمن معلوم ہے تو باقی نو تھان کا ثمن یعنی نو درہم بھی معلوم ہے پس جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو بیع جائز ہونے میں کیا اشکال ہے لیکن چونکہ وصف یعنی گٹھری میں دس تھانوں کا ہونا فوت ہو گیا اس لئے مشتری کو اختیار دیا جائے گا کیونکہ کبھی مقدار معین کے ساتھ غرض متعلق ہوتی ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع اس لئے ناجائز ہے کہ گیارہواں تھان چونکہ مجہول ہے اس لئے اس کی وجہ سے باقی دس تھان بھی مجہول ہو جائیں گے اور مبیع کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے اس لئے زیادتی کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَفِي بَيْعِ ثَوْبٍ عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ ، كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ أَخَذَ بِعَشَرَةٍ فِي عَشَرَةٍ وَنِصْفٍ بِلَا خِيَارٍ ، وَبِتِسْعَةٍ فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ إِنْ شَاءَ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِنْ شَاءَ أَخَذَ بِأَحَدَ عَشَرَ فِي الْأَوَّلِ ، وَبِعَشَرَةٍ فِي الثَّانِي ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ شَاءَ أَخَذَ بِعَشَرَةٍ وَنِصْفٍ فِي الْأَوَّلِ ، وَبِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ فِي الثَّانِي . لِأَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالدِّرْهَمِ مُقَابَلَةَ نِصْفِهِ بِنِصْفِهِ ، وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِبَدَلٍ نَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ ، وَقَدِ انْتَقَصَ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ ، وَإِنَّمَا أَخَذَ حُكْمَ الْمِقْدَارِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِالذِّرَاعِ ، فَفِي الْأَقَلِّ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ.

ترجمہ:۔ اور اس شرط پر کپڑے کی بیع میں کہ یہ کپڑا دس گز ہے اس طرح کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے مشتری بغیر اختیار کے دس درہم کے عوض لے گا ساڑھے دس گز کپڑے کی صورت میں اور ساڑھے نو گز کپڑے کی صورت میں مشتری اگر چاہے تو نو درہم کے عوض لے لے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے مشتری اگر چاہے تو پہلی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں دس درہم کے عوض لے لے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ مشتری اگر چاہے تو پہلی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اس لئے کہ ذراع کو درہم کے مقابل کرنے کی وجہ سے یہ بات ضروری ہے کہ نصف ذراع نصف

دراہم کے مقابل ہوا اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر ذراع کو ایک بدل کے ساتھ الگ ذکر کر دیا ہے تو ہر ذراع کو ایک کپڑے کے مرتبے میں اتارا گیا حالانکہ ایک گز کم نکل ہو گیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع وصف ہے اور اس نے مقدار کا حکم صرف ایک شرط کیساتھ لیا ہے اور وہ (مقدار کا حکم حاصل کرنا) مکمل ذراع کے ساتھ مقید ہے لہذا کم نکلنے کی صورت میں حکم اصل کی طرف راجع ہوگا۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنفؒ اس مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں جس کے بارے میں سابق میں شارحؒ نے فرمایا تھا کہ اس کی تفصیل آرہا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پھر جب اس کو ناپا تو وہ ساڑھے دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام اعظم ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری اس کو دس درہم کے عوض لے لے اور مشتری کو اس کے لینے یا نہ لینے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ لینا ضروری ہوگا اور نقصان کی صورت میں نو درہم کے عوض لے لے مگر اس صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں دس درہم کے عوض لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اور دونوں صورتوں میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

لان من ضرورۃ:۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو "گز" کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزء ہوگا مثلاً نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا اور چوتھائی گز کے مقابلے میں چوتھائی درہم ہوگا اور آٹھویں جزء کے مقابلے میں درہم کا آٹھواں جزء ہوگا پس جب اجزاء گز پر مقابلہ کا حکم جاری ہوتا ہے تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے اور چونکہ زیادتی کی صورت میں معقود (مبیع) مع زیادتی ثمن بڑھ گیا ہے اس لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ معقود گھٹ گیا ہے یعنی ممکن ہے کہ ساڑھے نو ذراع سے اس کی ضرورت پوری نہ ہو اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے کہ تفرق معقود کی صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

ولابی یوسف انہ لما افرد:۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کل ذراع بدرھم کہہ کر جب ہر "گز" کے مقابلے میں ثمن ذکر کر دیا گیا تو اب "ذراع" وصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا اور دس ذراع بمنزلہ دس تھان کے ہو گئے پس زیادتی کی صورت میں مشتری نے گویا گیارہ تھان خریدے مگر گیارہواں تھان کچھ کم نکلا اور

نقصان کی صورت میں گویا دس تھان خریدے مگر دسواں تھان کچھ کم نکلا تو ذراع کے کم ہونے سے ثمن میں کمی نہیں کی
جاتی کیونکہ وہ وصف ہے اس لئے پورے دراہم کا ثمن واجب ہوگا یعنی پہلی صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے
اور دوسری صورت میں دس درہم واجب ہوں گے اور مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ زیادتی کی صورت
میں مشتری کو اگرچہ آدھے گز کا نفع حاصل ہوا ہے مگر اس نفع میں ایک درہم کے اضافہ کا ضرر بھی ملا ہوا ہے پس اسی ضرر
سے بچنے کے لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فیہ یعنی تھان کا دس گز
ہونا فوت ہو گیا ہے اس لئے مشتری کو خیار حاصل ہوگا کیونکہ وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کو خیار
حاصل ہوتا ہے۔

ولابی حنیفة ان الذراع: امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ماقبل میں یہ بات ثابت ہو چکی
ہے کہ "ذراع" اصل میں تو وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا لیکن **"کل ذراع بدرھم"** کہنے
کی وجہ سے اس نے اصل کا حکم لے لیا تھا مگر ذراع کا اصل ہو جانا ایک شرط کے ساتھ مقید ہے جب شرط پائی جائے گی
تو ذراع اصل بنے گا ورنہ وصف ہوگا اور وہ شرط پورا اور کامل ذراع ہوتا ہے اور نصف ذراع چونکہ ذراع کامل نہیں ہے
اس لئے نصف ذراع کے اندر شرط معدوم ہوگئی اور جب شرط معدوم ہوگئی تو حکم اپنی اصل یعنی وصف کی طرف لوٹ
آئے گا یعنی نصف ذراع وصف کہلائے گا نہ کہ اصل اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ اس لئے دس ذراع اور نصف
ذراع پر جو نصف ذراع زائد ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا بلکہ مشتری ساڑھے دس ذراع کی صورت میں اس
تھان کو دس درہم کے عوض لے لے اور ساڑھے نو ذراع کی صورت میں اس کو نو درہم کے عوض لے لے۔ زیادتی کی
صورت میں مشتری کو اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ اس صورت میں مشتری کو نصف ذراع زائد حاصل ہوا ہے اور ثمن کی
زیادتی کا ضرر لاحق نہیں ہوا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فوت ہو گیا ہے اس لئے نقصان کی صورت
میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

فائدہ: اقوال مذکورہ میں سے صاحب بحر نے امام محمدؒ کے قول کو معتدل قول کہا ہے درمختار میں ہے کہ فتویٰ امام
صاحبؒ کے قول پر ہے لیکن بہت سے علماء نے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے امام محمدؒ کے قول کو تحریر کیا ہے اس واسطے
قاضی کو اختیار ہے جس روایت پر فتویٰ دے سکتا ہے۔ (نور الہدایہ)

وَصَحَّ بَيْعُ الْبُرِّ فِيْ سُنْبُلِهٖ وَالْبَاقِلّٰى وَالْاَرُزِّ وَالسِّمْسِمِ فِيْ قِشْرِهَا. بَيْعُ الْبُرِّ فِيْ سُنْبُلِهٖ
يَجُوْزُ عِنْدَنَا، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ، وَبَيْعُ الْبَاقِلّٰى الْاَخْضَرِ لَايَجُوْزُ عِنْدَهٗ. وَالْجَوْزِ وَاللَّوْزِ
وَالْفُسْتُقِ فِيْ قِشْرِهَا الْاَوَّلِ. اِنَّمَا قَالَ فِيْ قِشْرِهِ الْاَوَّلِ، لِاَنَّ فِيْهِ خِلَافَ الشَّافِعِيِّ، اَمَّا فِي

گئے یا نہ گئے۔ چنانچہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ پانی کی مچھلی مت خریدو جو پانی میں ہے کیونکہ یہ غرر ہے۔ (احمد دار قطنی بیہقی)

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگ آ جائے یعنی کہ کھجوریں رنگ پکڑ لیں اور پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے اور گندم کے خوشوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے یہ حدیث خوشوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر خوشوں کے پک جانے کے بعد۔

پس جب گندم کی بیع کا اس کے چھلکے میں جائز ہونا ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیع بھی ان کے چھلکوں کے اندر جائز ہوگی۔

اور رہا یہ کہنا کہ اس کا چھپانا بے فائدہ ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ خوشوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **فذروہ فی سنبلہ** اور یہ یہاں نص ہے اس لئے خوشوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہوگی۔

جب چھلکوں اور چھلیوں میں مذکورہ اشیاء کی بیع جائز ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ فروختگی اسی جنس کے اناج کے عوض ہو اس میں ربوا کا احتمال ہے لہٰذا جو اناج عوض ہے اس کا اس اناج سے زائد ہونا شرط ہے جو خوشوں میں سے برآمد ہونے والا ہے تاکہ اناج اناج کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار بھوسے کے مقابل ہو جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خریدنے والے اناج کو خلاف جنس یا نقدی کے عوض خریدے یہ صورت جائز ہے اور یہاں یہی مراد ہے۔

فائدہ: سوال: احناف اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ خود اس حدیث کے پہلے جملہ پر عمل نہیں کرتے چنانچہ سرخ یا زرد ہونے یعنی پکنے سے قبل بھی کھجور کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں؟

جواب: جملہ مذکورہ پر عمل تو کرتے ہیں لیکن احناف کے ہاں جملہ مذکورہ میں ممانعت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص کھجوروں کو اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑے گا یہاں تک کہ وہ سرخ یا زرد ہو جائے یعنی پک جائے۔ یا یہ بیع سلم پر محمول ہے یعنی اس میں سلم جائز نہیں یہاں تک کہ یہ پک جائے اور منڈی میں پائی جائے۔

(شرح نقایہ)

سوال: غلاف کے اندر گندم وغیرہ کی بیع صحیح ہے اور کھجور کے اندر گٹھلی کی اور روئی کے اندر بنولے کی اور تھن کے اندر

دودھ کی بیع صحیح نہیں باطل ہے حالانکہ یہ بھی غلاف کے اندر ہی ہیں پھر وجہ فرق کیا ہے؟

جواب:۔ گٹھلی وغیرہ کو عرف میں کالعدم شمار کیا جاتا ہے چنانچہ لوگ یوں بولتے ہیں کہ یہ کھجور ہے یہ نہیں کہتے کہ یہ گٹھلی ہے کھجور کے اندر، اور یہ بولتے ہیں کہ یہ گندم ہے خوشہ کے اندر، یہ بادام اور پستہ ہے چھلکے کے اندر یہ نہیں کہتے کہ ان چھلکوں میں بادام ہے بلکہ اس کی طرف کسی کا خیال بھی نہیں جاتا۔

وَبَيْعُ ثَمَرَةٍ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا، وَيَجِبُ قَطْعُهَا، وَشَرْطُ تَرْكِهَا عَلَى الشَّجَرِ يُفْسِدُ الْبَيْعَ، كَاسْتِثْنَاءِ قَدْرٍ مَعْلُومٍ مِنْهَا. أَيْ بَاعَ الثَّمَرَ عَلَى النَّخِيلِ، وَاسْتَثْنَى قَدْرًا مَعْلُومًا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا لَا يَبْقَى شَيْءٌ بَعْدَ الْمُسْتَثْنَى.

ترجمہ:۔ اور ایسے پھل کی بیع کرنا درست ہے جو خواہ کارآمد نہ ہوا ہو (یعنی کھانے کے قابل نہ ہوا ہو) یا کارآمد ہو گیا (یعنی کھانے کے قابل ہو گیا ہو) اور اس پھل کو توڑنا واجب ہے اور اس پھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا پھل سے مقدار معلوم کا استثناء کرنے کی طرح بیع کو فاسد کر دیتا ہے یعنی بائع نے درخت پر لگے ہوئے پھل فروخت کئے اور مقدار معلوم کا استثناء کر لیا تو بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات مستثنیٰ مقدار کے بعد کچھ باقی نہیں بچتا۔

تشریح:۔ صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ پھل آندھی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہو جائیں۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ صلاح ظاہر ہونے سے مراد یہ ہے کہ پھل نفع اٹھانے کے قابل اور کارآمد ہو جائے (یعنی کھانے کے قابل ہو جائے) اور مٹھاس شرط نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک گدرانا اور مٹھاس کا شروع ہونا صلاح کا ظاہر ہو جانا ہے۔

صورت مسئلہ:۔ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے بیچنے کی دو صورتیں ہیں ایک ظہور ثمر سے پہلے (یعنی پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے) دوم ظہور ثمر کے بعد۔ پہلی صورت تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں صلاح ظاہر ہونے کے بعد بیع بالاتفاق جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے ہمارے نزدیک تو جائز ہے لیکن امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا فروخت کرنا صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جبکہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگا دی ہو اور درخت پر چھوڑنے

کی شرط کے ساتھ بیع ناجائز ہے جیسا کہ اسی مسئلہ میں آگے مذکور ہے یا مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع سلم سے منع فرمایا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **ارأیت لو اذهب اللّٰه الثمرة لم یستحل احدکم مال اخیه** یعنی تیرا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ پھلوں کو ضائع کر دے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس وجہ سے حلال سمجھو گے اور یہ بات بیع سلم کی صورت میں ہی ہو سکتی ہے کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ یعنی مبیع کی سپردگی فوری نہیں ہوتی بلکہ بعد میں ہوتی ہے بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے پھلوں کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع سلم سے منع فرمایا ہے اس جواب کے بعد یہ حدیث امام شافعیؒ وغیرہ کا مستدل نہ ہوگی۔

ویجب قطعها:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک پھلوں کی بیع چونکہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی، اس لئے مشتری پر فوری طور پر سے پھلوں کو توڑنا واجب ہوگا تاکہ اپنی ملک سے بائع کی ملک (یعنی درختوں) کو فارغ کر دے۔

وشرط ترکها الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس درخت کے پھل اس شرط پر خریدے کہ ان کو پکنے کے وقت تک درخت پر چھوڑوں گا تو یہ بیع فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ معقود علیہ مشتری کے سپرد کیا جائے اور مشتری بائع کی ملک سے معقود علیہ (مبیع) کو جدا کر لے اور اس شرط کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ مشتری نے اپنی ملک یعنی پھلوں کے ساتھ بائع کی ملک یعنی درختوں کو مشغول کر رکھا ہے پس مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

کاستثناء قدر معلوم الخ:۔ اس مسئلہ کے ساتھ مسئلہ سابقہ کو مصنفؒ نے فساد بیع میں تشبیہ دی ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کا فروخت کرنا اور مقدار معین کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں مثلاً یہ کہے کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سوائے ایک من کے تو یہ جائز نہیں۔

لانه ربما لایبقی:۔ **دلیل** یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ باغ میں کل پھل اتنے ہی ہوں جس قدر کہ مستثنیٰ ہیں پس اس صورت میں باقی ہی معدوم ہو جائے گی اور مبیع معدوم ہونے کی صورت میں کسی بیع جائز نہیں ہوتی ہے ہاں اگر باغ بیچا اور چند معین درختوں کا استثناء کیا یا ایک حصہ کا استثناء کیا جیسے ربع، ثلث یا درخت کی جانب معین کا استثناء کیا تو چونکہ حصہ ہوئے معلوم ہیں اس لئے اس صورت میں بیع جائز ہے۔ اور اگر مقدار معین کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی رہے بھی تو وہ مجہول ہے بایں طور کہ بائع مطالبہ کرے گا جس میں عمدہ پھلوں کا اور مشتری اس کو گھٹیا پھل دے گا تو یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی اور ایسی جہالت کے ہوتے ہوئے بیع جائز نہیں ہوتی۔

وَأُجْرَةُ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَالْعَدِّ وَالذَّرْعِ عَلَى الْبَائِعِ ، وَأُجْرَةُ وَزْنِ الثَّمَنِ وَنَقْدِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي ، وَفِي بَيْعِ سِلْعَةٍ بِثَمَنٍ سُلِّمَ هُوَ أَوَّلًا ، وَفِي غَيْرِهِ سُلِّمَا مَعًا . أَيْ فِي بَيْعِ السِّلْعَةِ بِالثَّمَنِ أَيْ بِالدَّرَاهِمِ أَوِ الدَّنَانِيرِ سُلِّمَ الثَّمَنُ أَوَّلًا ، لِأَنَّ السِّلْعَةَ تَتَعَيَّنُ بِالْبَيْعِ ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لَا تَتَعَيَّنُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِهِ لِئَلَّا يَلْزَمَ الرِّبَوا ، أَوْ فِي غَيْرِهِ ، أَيْ فِي بَيْعِ السِّلْعَةِ بِالسِّلْعَةِ ، وَهُوَ بَيْعُ الْمُقَايَضَةِ ، وَفِي بَيْعِ الثَّمَنِ بِالثَّمَنِ ، أَيِ الصَّرْفِ سُلِّمَا مَعًا ، لِتَسَاوِيهِمَا فِي التَّعَيُّنِ وَعَدَمِهِ.

ترجمہ: اور (مبیع کو) ناپنے اور وزن کرنے اور شمار کرنے اور گزوں کے ساتھ ناپنے کی مزدوری بائع کے ذمہ ہوگی اور ثمن کو وزن کرنے اور اس کو پرکھنے کی مزدوری مشتری کے ذمہ ہوگی اور ثمن کے عوض سامان کی بیع میں ثمن کو پہلے سپرد کیا جائے گا اور سامان کی بیع کے علاوہ دوسری بیع میں ثمن اور مبیع اکٹھے سپرد کئے جائیں گے یعنی سامان کی ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض بیع میں ثمن کو پہلے سپرد کیا جائے گا اس لئے کہ سامان بیع کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے لیکن دراہم و دنانیر صرف سپرد کرنے سے متعین ہوتے ہیں لہذا ثمن کو متعین کرنا ضروری ہے تاکہ ربوا لازم نہ آئے اور اس کے علاوہ دوسری بیع میں یعنی سامان کی سامان کے بدلے بیع میں اس حال میں کہ وہ بیع مقایضہ ہے اور ثمن کی ثمن کے عوض بیع یعنی بیع صرف میں دونوں (مبیع اور ثمن) اکٹھے سپرد کئے جائیں گے اس لئے کہ دونوں عوض تعیین اور عدم تعیین میں برابر ہیں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکیلی شئی کو کیل کے ذریعہ فروخت کیا یا موزونی شئی کو وزن کے ساتھ فروخت کیا یا معدود کو شمار کر کے بیچا یا مذروعات میں سے کسی کو گز سے ناپ کر فروخت کیا تو کیل کرنے والے اور وزن کرنے والے اور گزوں سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے۔ اسی طرح مشتری جو ثمن دے گا اس کے کھرا کھوٹا، جید ردی پرکھنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔ اسی طرح ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے اگر ثمن وزنی ہو جیسے سونا، چاندی، گندم، جو اور اگر ثمن عددی ہو تو اس کو شمار کرنے والے کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کیل اور وزن وغیرہ کرنے والے کی اجرت تو بائع پر اس لئے واجب ہوگی کہ مبیع سپرد کرنا بائع پر واجب ہے اور مبیع سپرد کرنا کیل وغیرہ کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے کیل کرنا یا وزن کرنا بائع پر واجب ہوگا اور جب کیل کرنا بائع پر واجب ہو تو اگر اس نے دوسرے سے کیل کرایا تو اس کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی اور رہا ثمن پرکھنا اور اس کے کھرے کھوٹے کو دیکھنا تو اس کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری پر چونکہ جید ثمن (جو عقد میں متعین کیا گیا ہے) سپرد کرنا

واجب ہے اور جید ہونا پرکھنے سے معلوم ہوگا جس طرح ثمن کی مقدار وزن کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اسی طرح اس کے وزن کرنے وغیرہ کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہوگی اس لئے کہ ثمن سپرد کرنا مشتری پر واجب ہے اور جب ثمن وزنی ہو تو اس ثمن کا سپرد کرنا وزن کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے ثمن کا وزن کرنا مشتری پر واجب ہوگا۔

وفي بيع سلعة الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا سامان، ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا اور سامان اسی جگہ موجود ہے اور دونوں (بائع اور مشتری) میں اختلاف ہو گیا۔ بائع کہتا ہے کہ پہلے مشتری ثمن میرے حوالے کرے پھر میں مبیع سپرد کروں گا اور مشتری کہتا ہے کہ پہلے بائع مبیع میرے سپرد کرے تب میں ثمن دوں گا تو ایسی صورت میں مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے ثمن سپرد کرو۔

لان السلعة: دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں مساوات (برابری) ضروری ہے اور بیع کے منعقد ہونے سے مشتری کا حق مبیع میں متعین ہو جاتا ہے اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد مبیع کی جگہ دوسری چیز دینا جائز نہیں ہے اور اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ انعقاد بیع سے مبیع متعین ہو جاتی ہے مگر ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد اصل ثمن کی جگہ دوسرا ثمن دینا جائز ہے اور ثمن ہلاک ہونے سے بیع ختم نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے محض بیع کے منعقد ہونے سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوگا اور جب انعقاد بیع سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوا تو بائع کا حق ثمن میں متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اولاً مشتری ثمن بائع کو دے دے تاکہ تعیین حق میں دونوں برابر ہو جائیں اور ربوا لازم نہ آئے۔ واضح ہو کہ یہاں ربوا سے حرام ربوا مراد نہیں ہے بلکہ مطلق زیادتی مراد ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ متعین (مبیع) جب غیر متعین (ثمن) کے مقابل ہے تو کچھ تفاضل اور کمی بیشی ہے۔

وفي غيره اي في بيع السلعة: اور اگر سامان، سامان کے عوض ہو یعنی بیع مقایضہ ہو یا ثمن، ثمن کے عوض ہو یعنی بیع صرف ہو تو کہا جائے گا کہ بائع اور مشتری بیک وقت ایک دوسرے کو سپرد کریں۔

لتساويهما في التعيين: دلیل یہ ہے کہ اگر سامان کی بیع سامان کے عوض ہے یعنی بیع مقایضہ ہے تو دونوں عوض متعین ہونے میں برابر ہیں اور اگر ثمن کی بیع ثمن کے عوض ہے یعنی بیع صرف ہے تو دونوں عوض غیر متعین ہونے میں برابر ہیں۔ پس تعیین اور عدم تعیین میں مساوات پائی گئی تو اب کسی ایک کی سپردگی کو متعین کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگا اس

وصیت کرنے والے کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں وصیت سے رجوع کر لے نیز موصیٰ لہ (جس کو وصیت کی گئی ہے) کے لئے اس وصیت پر عمل کرنا لازم نہیں چاہے تو انکار کردے لہذا اس وصیت میں پسند اور ناپسند کا اختیار دینا بے معنی ہے اور قابل فسخ کی قید سے ایسے معاملات خارج ہو گئے جن میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا جیسے نکاح، طلاق، خلع بلا عوض وغیرہ۔

صَحَّ خِيَارُ الشَّرْطِ لِكُلٍّ مِنَ الْعَاقِدَيْنِ وَلَهُمَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَقَلَّ لَا أَكْثَرَ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ. أَيْ إِذَا بِيعَ وَشُرِطَ الْخِيَارُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ، خِلَافًا لَهُمَا، لَكِنْ إِنْ أُجِيزَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ جَازَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، خِلَافًا لِزُفَرَ.

ترجمہ: عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے اور دونوں کے لئے تین دن یا ان سے کم خیار شرط لگانا جائز ہے تین دن سے زیادہ خیار شرط جائز نہیں مگر یہ کہ (تین دن سے زیادہ خیار شرط) جائز ہو جاتا ہے اگر صاحب خیار نے تین دن کے اندر (بیع کی) اجازت دیدی یعنی جب بیع کی گئی اور تین دن سے زیادہ خیار شرط رکھی گئی تو بیع جائز نہیں ہے بخلاف صاحبینؒ کے لیکن اگر تین دن کے اندر بیع کی اجازت دیدی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع جائز ہوگی بخلاف امام زفرؒ کے۔

تشریح: **صح خیار الشرط:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار شرط فقط بائع کے لئے بھی جائز ہے اور فقط مشتری کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور شارحؒ لکھتے ہیں کہ عاقدین کے علاوہ کسی اجنبی کے لئے بھی خیار شرط رکھنا جائز ہے چنانچہ فقط بائع اور فقط مشتری کے لئے خیار کی صورت یہ ہے مثلاً بائع کہے کہ میں یہ چیز اتنے میں آپ کو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہوگا اور دوسرا یعنی مشتری کہے کہ اچھا میں نے خرید لیا اور شرط کے وہ الفاظ ادا کرے یعنی مشتری یہ کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار ہے۔ اسی طرح مشتری اگر خیار شرط رکھے تو بائع ان کے الفاظ ادا نہ کرے بلکہ صرف یہ کہے کہ اچھا میں نے فروخت کردیا۔ اور دونوں کے خیار شرط کی صورت یہ ہے مثلاً بائع کہے کہ میں یہ چیز اتنے کے عوض آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار رہے گا اور دوسرا یعنی مشتری کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار رہے گا یعنی دوسرا خواہ بائع ہو یا مشتری ہو خیار شرط لگانے والے کے الفاظ ادا کردے تو اس صورت میں خیار شرط دونوں طرف سے ہوگا۔ اجنبی کے لئے خیار شرط لگانے کی صورت یہ ہے کہ عاقدین یا ان میں سے کوئی ایک کسی تیسرے شخص کی پسندیدگی کی شرط لگائے مثلاً بائع یہ کہے کہ میں یہ مال اتنے کے عوض فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ میرے والد پسند کریں۔

ثلاثہ ایام مدت خیار: امام اعظم ابوحنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک خیار کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہیں تین دن سے زیادہ کا خیار جائز نہیں ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شرعاً خیار شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر کردی جائے جائز ہے بشرطیکہ وہ مدت معلوم ہو۔

تنبیہ: ولہما ثلثۃ ایام میں لہما کا عطف لکل من المتعاقدین پر ہے اور ثلثۃ ایام ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ خیار بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ طور پر بھی جائز ہے اور اکٹھے دونوں کے لئے بھی جائز ہے تین دن میں۔ (کذا فی چلپی بحوالہ تاج الشریعہ)

لا اکثر الا انہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے بیع کی اور تین دن سے زیادہ خیار کی شرط لگا دی تو امام صاحبؒ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ ان کے ہاں خیار کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع جائز ہے اس لئے کہ ان کے ہاں شرعاً خیار شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لیکن اگر اسی صورت میں من لہ الخیار (جس کو اختیار حاصل ہے) نے تین دن کے اندر بیع کو نافذ کردیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گی خواہ یہ کہا جائے کہ یہ بیع اولاً فاسد منعقد ہوئی تھی پھر صحیح ہوگئی ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل عراق کہتے ہیں یا یہ کہا جائے کہ یہ بیع موقوف تھی کہ جب چوتھے دن کا ایک جز گزرے گا تو بیع فاسد ہو جائے گی لیکن چوتھے دن سے پہلے بیع کی اجازت دیدی گئی تو مفسد عقد کے ساتھ متصل نہ ہوا لہذا بیع صحیح ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل خراسان کا مذہب ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہوگی ان کے دلائل ہدایہ میں مذکور ہیں۔

فائدہ: تین دن کے خیار میں راتیں شامل نہیں لہذا تیسرا دن ختم ہوتے ہی خیار کی میعاد پوری ہو جائے گی ہاں پہلے اور دوسرے دن کی دو راتوں کو ضرورتاً دنوں کی گنتی میں شامل کیا گیا کیونکہ جب تک پہلے دن کے بعد آنے والی رات نہ گذر جائے دوسرا دن نہیں آتا۔ اور خیار شرط میں مدت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاملہ کیا گیا ہے اگر فریقین (عاقدین) نے یہ شرط کی کہ اختیار اس وقت سے ہوگا جب ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں تو یہ شرط درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں معلوم نہیں کہ وہ کب ایک دوسرے سے جدا ہوں گے لہذا مدت اختیار غیر متعین رہی۔

(کتاب الفقہ)

فَإِنْ شَرَى عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْقُدِ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ، صَحَّ، وَإِلَى أَرْبَعَةٍ لَا، فَإِنْ نَقَدَ الثَّمَنَ فِي الثُّلُثِ جَازَ. إِنَّمَا أَدْخَلَ الْفَاءَ فِي قَوْلِهِ "فَإِنْ شَرَى" لِأَنَّهُ فَرْعُ مَسْأَلَةِ خِيَارِ الشَّرْطِ، لِأَنَّ جَوَازَ الشَّرْطِ إِنَّمَا شُرِعَ لِيَنْدَفِعَ بِالْفَسْخِ الضَّرَرُ عَنْ نَفْسِهِ، سَوَاءٌ كَانَ الضَّرَرُ تَأْخِيرَ أَدَاءِ الثَّمَنِ أَوْ

کہ اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے اور یہی استحسان ہے اور امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ (۳) خیار نقد کی مدت یعنی ثمن ادا کرنے کے خیار کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے چار دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت شیخینؒ کے نزدیک تو ناجائز ہے البتہ امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے ہاں اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی مگر مشتری نے ثمن تین دن کے اندر ہی ادا کر دیا تو یہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ تینوں حضرات کے نزدیک جائز ہے۔

واضح ہو کہ تیسری صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نہیں دی تو بیع منسوخ ہو جائے گی اور مال جوں کا توں واپس کرنا جائے گا ورنہ اگر اس مال کو کام میں لایا گیا مثلاً اسے کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا اور قیمت کی ادائیگی کے وعدے کی مدت بھی گذر گئی تو پہلا سودا بحال رہے گا اور قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اور اگر اس دوران اس مال کی قیمت خریدار کے پاس آ کر گھٹ گئی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ یا تو قیمت پوری لے یا گھٹی ہوئی قیمت وصول کر لے اور باقی کو نظر انداز کر دے۔ (طلوع النیرین بحوالہ کتاب الفقہ)

فائدہ: مشتری کی طرح بائع کو بھی نقد کے بارے میں اختیار ہے چنانچہ اگر کوئی مال اس شرط پر فروخت کرے کہ اگر تین دن میں قیمت واپس کر دی گئی تو بیع نہیں ہوئی یہ شرط صحیح ہے اور اگر چار دن کی مدت رکھی تو شرط درست نہ ہوگی۔

انما ادخل الفاء الخ: اس عبارت میں شارحؒ سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول فان شرى میں فاء تفریعیہ کیوں داخل کی ہے حالانکہ فان شرى سے خیار نقد کا بیان ہے جبکہ اس سے پہلے خیار شرط کا بیان تھا اور یہ دونوں الگ خیار ہیں اور ان میں کوئی تعلق نہیں ہے جب ان میں کوئی تعلق نہیں تو پھر مصنفؒ نے فان شرى میں فاء تفریعیہ کیوں داخل کی۔ یہ فاء داخل نہیں کرنی چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ یہ فاء تفریعیہ ہے اور مصنفؒ نے اس کو اس لئے داخل کیا ہے کہ فان شرى سے شروع ہونے والا مسئلہ یعنی خیار نقد ثمن خیار شرط کی فرع ہے جب خیار نقد ثمن، خیار شرط کی فرع ہے تو فان شرى سے چونکہ خیار نقد ثمن کا بیان ہے اس لئے اس پر فاء تفریعیہ کو مصنفؒ نے داخل کیا ہے کیونکہ فاء تفریعیہ فرع پر داخل ہوتی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ خیار نقد ثمن (یعنی ثمن ادا کرنے کا اختیار) خیار شرط کی فرع کس طرح ہے سو وہ اس طرح کہ خیار شرط اس لئے مشروع ہوا ہے تا کہ صاحب خیار (جس کو اختیار حاصل ہے) فسخ بیع کے ذریعے خسارہ اور دھوکے کے ضرر

کو دور کر سکے اور وہ ضرر کئی طرح کا ہو سکتا ہے ایک یہ کہ مثلاً بائع نے مشتری کو دھوکہ دیا ہو کہ یہ چیز اصل ہے جبکہ وہ اصل نہیں بلکہ وہ نقلی تھی اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری نے جو چیز خریدی ہے اس میں اس کو خسارہ آ رہا ہو یا بائع نے جو چیز فروخت کی ہے اس میں اس کو خسارہ آ رہا ہو اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری کے گھر والے راضی نہ ہوں یا وہ چیز ان کو پسند نہ آئے اسی طرح ایک ضرر یہ ہے کہ بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور اس کے دیر کرنے کی وجہ سے بائع بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ فسخ بیع کے لئے مشتری کی رضامندی شرط ہے اس لئے وہ مشتری کی رضامندی کے بغیر بیع کو فسخ نہیں کر سکتا اس لئے ایسی شرط لگانے کی ضرورت پڑتی ہے جس سے بغیر تاخیر کے بیع فسخ ہو سکے اور بائع مشتری کی ٹال مٹول سے نجات پا سکے اسی شرط کا دوسرا نام خیار نقد ثمن ہے (یعنی اگر وقت پر ثمن ادا کرے گا تو بیع ہو جائے گی ورنہ فسخ ہو جائے گی) تو یہ خیار نقد ثمن خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جب یہ خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے تو کان شرعی سے مصنف نے جب اس خیار نقد ثمن کی تصریح کر دی ہے تو یہ تصریح خیار شرط کی فروع میں سے ہوگی اس لئے اس پر فاتفریع کو مصنف نے داخل کیا ہے۔

هذا الذي ذكر الخ: یہاں سے شارح مذکورہ مسئلہ کے بارے میں اقوال اور مذاہب کی تعیین کر رہے ہیں کہ یہ یعنی والی أربعة لا امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کا قول ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ اگر خیار نقد ثمن کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اس صورت میں امام محمدؒ اپنی اسی اصل پر ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ خیار شرط تین دن کا بھی جائز ہے اور تین دن سے زیادہ کا بھی۔ پس یہی حکم خیار نقد ثمن (جو کہ خیار شرط کی فرع ہے) کا ہے کہ یہ بھی تین دن اور اس سے زائد کا جائز ہے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ بھی اپنی اس اصل پر قائم ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا خیار شرط تو جائز ہے مگر تین دن سے زائد کا خیار شرط جائز نہیں ہے۔ پس یہی حکم خیار شرط کی فرع خیار نقد ثمن کا ہے کہ یہ تین دن کا تو جائز ہے مگر اس سے زائد کا جائز نہیں ہے۔

اما ابویوسف انما یجوز: شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسفؒ نے اصل یعنی خیار شرط میں تو اثر (حدیث) پر عمل کیا ہے اور اس مسئلہ یعنی خیار نقد میں قیاس پر عمل کیا ہے اثر سے مراد تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دو ماہ تک خیار شرط کی اجازت دی ہے اور قیاس سے مراد یہ ہے کہ خیار شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد تقاضا کرتا ہے لزوم بیع کا اور خیار کی شرط لگانا عدم لزوم بیع کا تقاضا کرتا ہے بہر حال خیار کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف کی شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ عقد فاسد ہو مگر حبان بن منقذؓ کی حدیث (وہ حدیث یہ ہے کہ حبانؓ بن منقذ انصاری خرید و فروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آپ

علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کرے تو کہا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں ہے اور مجھے تین دن کا اختیار ہے) کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کے لئے خیار شرط کو جائز قرار دیا اور تین دن سے زیادہ کے لئے خیار شرط میں تو حدیث ابن عمرؓ (جو اوپر ذکر ہوئی) کی وجہ سے تین دن سے زائد کے لئے خیار شرط جائز قرار دیا لیکن تین سے زائد کے لئے خیار نقد ثمن میں کوئی حدیث نہ ہونے کی وجہ سے تین دن سے زائد میں خیار النقد ثمن کو جائز قرار نہیں دیا۔

ولا يخرج المبيع عن ملك بائعه مع خياره، فإن قبضه المشتري فهلكه عليه بالقيمة أي بيع بشرط خيار البائع، فقبضه المشتري، فهلك في يده، يجب عليه القيمة، لأنه مقبوض على سوم الشراء، وهو مضمون بالقيمة. **ويخرج عن ملك البائع مع خيار المشتري، وهلاكه في يده بالثمن كتعيبه** أي إذا كان الخيار للمشتري، وقبض المشتري، فهلك أو تعيب في يده، يجب الثمن. **ولا يملكه المشتري**، أي إذا كان الخيار للمشتري، لا يملكه المشتري عند أبي حنيفة، خلافا لهما.

ترجمہ: اور مبیع اپنے بائع کی ملک سے اس کے خیار کے ہوتے ہوئے خارج نہیں ہوگی لہذا اگر مشتری نے اس مبیع پر قبضہ کر لیا تو اس کو ہلاک ہونا مشتری کے ذمہ قیمت کے ساتھ ہوگا یعنی بائع کے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کی گئی پھر مشتری نے اس مبیع پر قبضہ کر لیا پھر وہ مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر قیمت واجب ہے کیونکہ خریدنے کے ارادے سے اس مبیع پر قبضہ کیا گیا ہے اور وہ (یعنی خریدنے کے ارادے سے قبضہ کی ہوئی چیز) مضمون بالقیمۃ ہوتی ہے اور مشتری کے خیار کے ہوتے ہوئے مبیع بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور مبیع کا مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہونا اس کے عیب دار ہونے کی طرح مضمون بالثمن ہوگا یعنی جب خیار مشتری کا ہو اسی حال میں کہ مشتری نے قبضہ کر لیا ہو پھر وہ مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی یا عیب دار ہوگئی تو ثمن واجب ہوگا اور مشتری اس مبیع کا مالک نہیں ہوگا یعنی جب خیار مشتری کا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف صاحبینؒ کے۔

تشریح: واضح رہے کہ خیار کبھی تو بائع کے لئے ہوتا ہے اور کبھی فقط مشتری کے لئے ہوتا ہے اور کبھی دونوں کے لئے ہوتا ہے اور کبھی اجنبی کے لئے ہوتا ہے۔ پس خیار شرط فقط بائع کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے خارج نہ ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ خیار شرط صاحب خیار کی ملک سے خارج ہونے سے مانع ہوتا ہے اس لئے کہ یہ شرط اسی لئے ہوا ہے۔

فلو قبضه المشتري الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع کے خیار کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت

بائع نے مبیع پر قبضہ کیا ہو اور مدت خیار کے اندر وہ ہلاک ہو جائے تو مشتری پر مبیع کا بدل لازم ہوگا اب اگر وہ مبیع قیمتی ہو تو قیمت لازم ہوگی اور مثلی ہو تو مثل لازم ہوگی یہ حکم اس وقت ہے جب مبیع فسخ بیع کے بعد یا خیار کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہو لیکن اگر بائع نے بیع کی اجازت دیدی یا خیار کی مدت پوری ہوگئی پھر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ثمن کے ساتھ ضمان واجب ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مدت خیار گزر جانے کی وجہ سے اور بائع کی اجازت کی وجہ سے بائع کا خیار باطل ہوگیا اور بیع پوری ہوگئی اور بیع پوری ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔

لانه مقبوض على سوم: اور مدت خیار کے اندر مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں اور فسخ بیع کی صورت میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع تو فسخ ہوگئی اور بیع اس لئے فسخ ہوگئی کہ وہ خود خیار کی وجہ سے بیع موقوف تھی اور بیع بغیر محل یعنی بغیر مبیع کے نافذ نہیں ہو سکتی اور یہ بات معلوم ہے کہ مشتری کا قبضہ مبیع پر خریدنے کے ارادے سے تھا اور جو چیز مقبوض على سوم الشراء ہو اور ہلاک ہو جائے اور وہ چیز قیمتی ہو تو قابض پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر مثلی ہو تو اس کی مثل واجب ہوتی ہے۔

مقبوض على سوم الشراء: مقبوض علی سوم الشراء کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم مجھے یہ کپڑا دیدو اگر مجھے پسند آگیا تو دس درہم کے عوض خرید لوں گا پھر اس نے قبضہ کرلیا اور وہ کپڑا ہلاک ہوگیا تو اس پر قیمت لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی نہیں ہے اور اگر اس نے خود ہلاک کر دیا تو اس پر ثمن لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی ہے۔ اور اگر اس شخص نے ثمن کے ذکر کے بغیر قبضہ کیا اور وہ کپڑا ہلاک ہوگیا تو پھر اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا۔

ويخرج عن ملك البائع الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار شرط اگر مشتری کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے خارج ہو جاتی ہے

دلیل یہ ہے کہ بیع اس شخص کے حق میں تو غیر لازم ہوتی ہے جس کے لئے خیار ہوتا ہے مگر جس کے لئے خیار نہیں ہوتا اس کے حق میں بیع لازم ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ فسخ بیع پر قادر نہیں ہوتا اس لئے جب خیار مشتری کا ہے تو بائع کے حق میں بیع لازم ہوگی جب بیع لازم ہوگی تو مبیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائے گی لیکن ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا کیونکہ خیار مشتری کا ہے اور خیار شرط بدل کو صاحب خیار کی ملک سے نکلنے سے مانع ہوتا ہے۔

وهلكه في يده بالثمن الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خیار مشتری کا ہو اور مشتری کے قبضہ سے مبیع ہلاک ہوگئی تو عقد بیع لازم ہوگا اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا اسی طرح اگر مدت خیار میں مشتری کے قبضہ میں رہتے

ہوئے مبیع کے اندر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ وہ مرتفع نہیں ہو سکتا تو بھی بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا کیونکہ مبیع کے ہلاک ہونے اور عیب دار ہونے سے عقد مستحکم اور لازم ہو جاتا ہے اس کے بعد عقد کو فسخ نہیں کیا جا سکتا اور عقد بیع کے استحکام کے بعد چونکہ ثمن واجب ہوتا ہے اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں ثمن واجب ہوگا۔

ولا یملکه المشتری الخ: مسئلہ یہ ہے کہ جب خیار مشتری کی صورت میں مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی تو مشتری کی ملک میں داخل ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے حضرت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ مبیع بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا۔ اب اگر مبیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن اور مبیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات (برابری) چاہتا ہے اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کیسے ہو سکتا ہے۔

وَثَمَرَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ ، وَهِيَ قَوْلُهُ : فَشِرَاءُ عِرْسِهِ بِالْخِيَارِ لَا يُفْسِدُ نِكَاحَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؒ لِعَدَمِ الْمِلْكِ ، وَعِنْدَهُمَا يُفْسِدُهُ . وَإِنْ وَطِئَهَا رَدَّهَا ، لِأَنَّهُ بِالنِّكَاحِ ، إِلَّا فِي الْبِكْرِ أَيْ إِنْ وَطِئَهَا الْمُشْتَرِي فِي أَيَّامِ الْخِيَارِ يَمْلِكُ رَدَّهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؒ ، لِأَنَّ الْوَطْءَ بِالنِّكَاحِ ، فَلَا يَكُونُ إِجَازَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِكْرًا ، لِأَنَّهُ نَقَصَهَا بِالْوَطْءِ ، فَلَا يَمْلِكُ الرَّدَّ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَمْلِكُ الرَّدَّ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا ، لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَدْ مَلَكَهَا ، فَيَفْسُدُ النِّكَاحُ ، فَالْوَطْءُ يَكُونُ بِمِلْكِ الْيَمِينِ ، فَيَكُونُ إِجَازَةً

ترجمہ: اور ثمرۂ اختلاف ان مسائل میں ظاہر ہوگا اور وہ مسائل مصنف کا یہ قول ہے کہ لہٰذا خیار شرط کے ساتھ (کسی شخص کا) اپنی بیوی کو خریدنا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ملک نہ ہونے کی وجہ سے اس کے نکاح کو فاسد نہیں کرے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ خریدنا اس کے نکاح کو فاسد کر دے گا اور اگر مشتری اپنی بیوی سے وطی کر لے تو اس کو واپس کر سکتا ہے اس لئے کہ وطی نکاح کی وجہ سے ہے مگر یہ کہ وہ وطی باکرہ میں ہو یعنی اگر مشتری نے ایام خیار میں اپنی بیوی کی

سے وطی کرلی تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو (بیوی کو) واپس کرنے کا مالک ہوگا اس لئے کہ وہ وطی نکاح کی وجہ سے ہے لہذا یہ وطی (بیع کی) اجازت نہیں ہوئی مگر یہ کہ وہ بیوی باکرہ ہو اس لئے کہ مشتری نے وطی کی وجہ سے اس میں (بیوی میں) نقص پیدا کردیا ہے جبکہ واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری (مطلقاً) واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اگرچہ وہ عورت ثیبہ ہو اس لئے کہ مشتری یقیناً اس کا مالک ہوگیا ہے لہذا نکاح فاسد ہوجائے گا تو ابتداءً وطی ملک یمین کی وجہ سے ہوئی اسی وجہ سے یہ وطی (بیع کی) اجازت ہوگی۔

تشریح: امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کے ثمرہ کے طور پر یہاں سے مصنفؒ دس مسائل بیان فرمارہے ہیں وہ اختلاف یہ ہے کہ خیارِ مشتری کی صورت میں مبیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل ہوجاتی ہے۔

فشراء عرسه: ان مسائل کی تشریح سے پہلے یہ تمہید ذہن نشین کرلیں کہ نکاح کی وجہ سے آدمی کو عورت کی بضع پر فائدہ اٹھانے کا جو حق حاصل ہوتا ہے اس کو ملک نکاح کہتے ہیں اور باندی کو خریدنے کی وجہ سے خریدار کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس کو ملک رقبہ اور ملک یمین کہتے ہیں اور ملک رقبہ اور ملک یمین دونوں جمع نہیں ہوسکتیں اگر پہلے ملک نکاح حاصل ہو بعد میں ملک یمین حاصل ہوجائے تو ملک نکاح باطل ہوجاتی ہے اور اگر عکس ہو تو ملک یمین باطل ہوجاتی ہے۔ ان مسائل میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو اس کے مولی سے تین دن کے خیار کی شرط کرکے خریدا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا۔

لعدم الملك: دلیل یہ هے کہ خیارِ شرط کی وجہ سے مشتری اس کا مالک نہیں ہوا اور جب مالک نہیں ہوا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ نکاح ملک یمین سے فاسد ہوتا ہے اور ملک یمین مشتری کو خیار کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے نکاح فاسد نہ ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں خیار مشتری کے باوجود نکاح فاسد ہوجائے گا۔ کیونکہ مشتری کو اپنی بیوی پر ملک یمین حاصل ہوگئی اور ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

دلیل یہ هے کہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود مبیع کا مالک ہوجاتا ہے۔

وان وطيها ردها الخ: یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے دوسرا مسئلہ بیان کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مدتِ خیار میں اس باندی سے وطی کرلی تو اس وطی سے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باطل نہ ہوگا اور اس وطی کو بیع کی اجازت پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری کو اپنے خیار کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنے کا اور اس عورت کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الوطي بالنكاح: دلیل یہ هے کہ مشتری نے جو وطی کی ہے وہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے کی ہے

نہ کر باندی ہونے کی وجہ سے کیونکہ وہ خیارِ شرط کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس اس وطی کو بیع کی اجازت قرار دے کر خیارِ مشتری ساقط نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ عورت ابھی باکرہ تھی اور مشتری جو شوہر بھی ہے اس نے اس سے وطی کر لی تو اس وطی سے مشتری کا خیار ساقط ہو گیا اور بیع لازم ہو گئی اور جب بیع لازم ہو گئی تو مشتری کو ملک یمین حاصل ہو گئی جب ملک یمین حاصل ہو گئی تو نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

لانہ نقصہا بالوطی:۔ دلیل یہ ہے کہ باکرہ کے ساتھ وطی کرنا باکرہ کو عیب دار بنا دیتا ہے اور مبیع عیب دار ہونے کے بعد واپس نہیں کی جا سکتی۔ پس جب مشتری کے لئے اس مبیعہ باندی کا عیب وطی کی وجہ سے واپس کرنا متعذر ہو گیا تو مشتری کا خیار ساقط ہو کر بیع لازم ہو جائے گی۔ یہ سب تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

وعندہما لایملک الرد:۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے اس باندی سے مدت خیار میں وطی کی تو اس سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان المشتری قد ملکہا:۔ دلیل یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود مبیع کا مالک ہو جاتا ہے لہذا مشتری کو ملک یمین حاصل ہو گئی اور جب ملک یمین حاصل ہو گئی تو ملک نکاح باطل ہو گئی لہذا مشتری نے ملک یمین کی وجہ سے وطی کی ہے خواہ وہ باندی باکرہ ہو یا ثیبہ ہو اور ملک یمین کی وجہ سے وطی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بیع پر راضی ہے اور بیع پر رضامندی کا اظہار خیار کو ساقط کر دیتا ہے پس جب خیار ساقط ہو گیا تو مشتری کے لئے اس کا رد کرنا اور بیع رد کرنا ممتنع ہو گیا۔

وَلَا یَعْتِقُ قَرِیْبُہٗ عَلَیْہِ فِیْ مُدَّۃِ خِیَارِہٖ. اَیْ اِنْ شَرٰی قَرِیْبَہٗ بِالْخِیَارِ لَا یَعْتِقُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ" فِیْ اَیَّامِ الْخِیَارِ، خِلَافًا لَّہُمَا. وَلَا مَنْ شَرَاہُ قَائِلًا. اِنْ مَلَکْتُ عَبْدًا فَہُوَ حُرٌّ. اَیْ قَالَ اِنْ مَلَکْتُ عَبْدًا فَہُوَ حُرٌّ، فَشَرَاہُ بِالْخِیَارِ، لَا یَعْتِقُ فِیْ اَیَّامِ الْخِیَارِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ" لِعَدَمِ الْمِلْکِ. وَلَا یُعَدُّ حَیْضُ الْمُشْتَرَاۃِ فِی الْمُدَّۃِ مِنْ اِسْتِبْرَائِہَا. اَیْ اِنِ اشْتَرٰی اَمَۃً بِالْخِیَارِ، فَحَاضَتْ فِیْ اَیَّامِ الْخِیَارِ، فَہٰذِہِ الْحَیْضَۃُ لَا تُعَدُّ مِنَ الْاِسْتِبْرَاءِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ"، لِاَنَّ الْاِسْتِبْرَاءَ اِنَّمَا یَجِبُ بَعْدَ ثُبُوْتِ الْمِلْکِ. وَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَی الْبَائِعِ اِنْ رُدَّتْ عَلَیْہِ بِالْخِیَارِ. اَیْ اِنْ رُدَّتِ الْاَمَۃُ الْمُشْتَرَاۃُ بِالْخِیَارِ لَا یَجِبُ الْاِسْتِبْرَاءُ عَلَی الْبَائِعِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ"، لِاَنَّ الْاِسْتِبْرَاءَ اِنَّمَا یَجِبُ بِالْاِنْتِقَالِ مِنْ مِلْکٍ اِلٰی مِلْکٍ، وَلَمْ یُوْجَدْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ"، حَیْثُ لَا یَمْلِکُہَا الْمُشْتَرِیْ

ترجمہ:۔ مشتری کے خیار کی مدت میں اس کا قریبی رشتہ دار اس پر آزاد نہیں ہوگا یعنی اگر مشتری نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خیار کے ساتھ خریدا تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مشتری کے خیار کے ایام میں آزاد نہیں ہوگا بخلاف

نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ "مشتری" خیار مشتری کی صورت میں مدت خیار کے اندر مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے ان کے نزدیک "ان ملکت" کی شرط پائی گئی اور جب شرط پائی گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔

ولا یعد حیض المشتراۃ الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے پانچواں مسئلہ بیان فرما رہے ہیں جس کی وضاحت سے قبل تمہیداً یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ باندی اگر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل کی جائے تو دوسرے مالک پر باندی سے استبراء کرانا واجب ہے "استبراء" ایک کامل حیض گزارنے کا نام ہے یعنی دوسرے مالک کے پاس جب یہ باندی ایک حیض گزارنے گی تب جا کر دوسرے مالک کے لئے اس سے جماع کرنا حلال ہوگا اور یہ استبراء اس لئے ضروری ہے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس باندی کا رحم پہلے مالک کے قرار نطفہ سے فارغ ہے کیونکہ حیض کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ رحم صاف ہے اور حیض کا نہ آنا اس کی دلیل ہے کہ نطفہ قرار پا چکا ہے۔ اب اس مسئلہ کا حل یہ ہے کہ ایک شخص نے تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ ایک باندی خریدی۔ اتفاق سے مدت خیار میں اس باندی کو حیض آ گیا۔ پھر مشتری نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد جو حیض آئے گا وہ استبراء شمار ہوگا مطلب یہ ہے کہ جب تک باندی کو دوسرا حیض نہیں آتا اس وقت تک مشتری اس سے وطی نہیں کر سکتا۔

لان الاستبراء انما یجب:۔ دلیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدت خیار میں مشتری کے خیار کی صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ "حیض" مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا اور جو حیض مالک ہونے سے پہلے پایا جائے وہ ملک ہونے کے بعد استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا اس لئے یہ حیض امام صاحبؒ کے نزدیک استبراء کے لئے کافی نہیں ہوگا بلکہ مشتری دوسرے حیض کے ساتھ استبراء کرائے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیار میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے یہ حیض مشتری کے مالک ہونے کے بعد ہوگا اور مالک ہونے کے بعد مبیعہ باندی کو جو حیض آتا ہے وہ استبراء کے لئے کافی ہوتا ہے اس لئے یہ "حیض" استبراء کے لئے کافی ہوگا۔

ولا استبراء علی البائع الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے چھٹا مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنے خیار کے تحت مذکورہ مبیعہ باندی کو بائع کی طرف واپس کر دیا اور بیع کو فسخ کر دیا تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع پر اس کا استبراء کرنا واجب نہیں ہوگا۔ خواہ باندی کی یہ واپسی مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا قبضہ کرنے کے بعد ہو۔

لان الاستبراء انما یجب... **دلیل یہ ہے** کہ استبراء انتقال ملک الی ملک سے واجب ہوتا ہے اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی، کیونکہ مبیعہ باندی امام صاحبؒ کے نزدیک مدت خیار میں مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ پس جب مبیعہ باندی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوئی تو بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا اور جب انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا تو بائع پر استبراء کرنا بھی واجب نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کر کے پھر اس کو واپس کیا ہے تو بائع پر استبراء کرنا واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مشتری مدت خیار میں مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری اس مبیعہ باندی کا مالک ہو گیا تو اب بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک پایا گیا، اور چونکہ انتقال ملک الی ملک کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے بائع پر استبراء کرنا واجب ہوگا ہاں اگر قبضہ سے پہلے ہی واپس کر دی گئی تو استحساناً صاحبینؒ کے نزدیک بھی استبراء کرنا بائع پر واجب نہ ہوگا اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بائع پر استبراء کرنا واجب ہو کیونکہ مشتری کے لئے ملک ثابت ہونے کے بعد پھر دوبارہ بائع کے لئے ملک ثابت ہوئی ہے۔ پس ان تجدد ملک کی وجہ سے بائع پر قیاساً استبراء کرنا واجب ہے لیکن استحساناً واجب نہیں کیا گیا ہے۔

فائدہ: سابقہ تقریر سے معلوم ہوا کہ استبراء کے وجوب کے لئے دو باتیں ضروری ہیں۔ (۱) ملکیت حاصل ہو جائے (۲) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال متحقق ہو جائے۔

ومن ولدت في المدة بالنكاح لا تصير أم ولد له. أي من اشترى زوجته بالخيار، فولدت في أيام الخيار في يد البائع، لا تصير أم ولد للمشتري، فيملك الرد عند أبي حنيفة، وعندهما تصير أم ولد، لأنها ولدت في ملك المشتري، فلا يملك الرد، وإنما قلت: في يد البائع، حتى لو قبض المشتري، وولدت في يده تصير أم ولد له بالاتفاق، لأنها تعيبت بالولادة، فلا يملك الرد، فصارت ملكا للمشتري، فالولادة وقعت في ملك المشتري، لا في ملكه، فتصير أم ولد له. **وهلكه في يد البائع عليه، إن قبضه المشتري بإذنه، وأودعه عنده، لارتفاع القبض بالرد، لعدم تملكه** أي المشتري بالخيار إن قبض مشتراه، ثم أودعه عند البائع، فهلك في يد البائع، فهلكه في يده يكون على البائع، لأن القبض قد ارتفع بالرد، لأن المشتري لم يملكه، فلم يصح الإيداع، بل رده إلى البائع يكون رفعا للقبض، فيكون الهلاك قبل القبض على البائع. وعندهما لما ملكه المشتري صح الإيداع، ولم يرتفع القبض، فكأنه

جائے گی۔ لہٰذا خیار کی وجہ سے اس کو واپس کر سکتا ہے۔

لانها ولدت في ملك المشتري: **دلیل یہ ہے کہ** صاحبینؒ کے نزدیک مدت خیار میں مشتری مبیع کا مالک ہوتا ہے۔ پس صاحبینؒ کے نزدیک اس نے مشتری کی ملک میں آکر بچہ جنا۔ اور جب مشتری کی ملک میں آکر بچہ جنا تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

و انما قلنا في يد البائع الخ: یہاں سے شارحؒ اپنے قول فولدت في ايام الخيار في يد البائع میں في يد البائع کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے في يد البائع کی قید اس لئے لگائی کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ بچہ جننے کی وجہ سے باندی عیب دار ہوگئی ہے کیونکہ ولادت باندی کے عیوب میں سے ایک عیب ہے جب یہ باندی عیب دار ہوگئی ہے تو مشتری اس کو واپس کرنے اور بیع کو رد کرنے کا۔ لہٰذا جب مشتری اس کو واپس کرنے اور بیع کو رد کرنے کا مالک نہیں ہوگا تو بیع لازم ہو جائے گی اور جب بیع لازم ہوگی تو باندی مشتری کی مملوکہ بن جائے گی جب یہ باندی مشتری کی مملوکہ ہوگی اور اس نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا ہے تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

فائدہ: شارحؒ کے قول "بالاتفاق" میں اتفاق سے مراد یہ ہے کہ حکم میں اتفاق ہے۔ یہ مراد نہیں کہ علت اور قاعدہ میں اتفاق ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ مشتری کے لئے عقد کی وجہ سے ملک ثابت نہیں کرتے بلکہ باندی اولاً ولادت کی وجہ سے عیب دار ہوگئی ہے پھر اس کا واپس کرنا ممتنع ہوا ہے اور جس کا واپس کرنا ممتنع ہو وہ بیع بالخیار میں قابض کی ملک بن جاتی ہے پس جب وہ باندی مشتری کی مملوکہ بن گئی تو یہ باندی مشتری کے لئے ام ولد بن جائے گی اس پر یہ

اعتراض: ہو سکتا ہے کہ امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق ولادت (باندی کا بچہ جننا) ملک سے (یعنی باندی کی مملوکہ ہونے سے) مقدم ہے اس لئے کہ ولادت ملک کے لئے بمنزلہ علت کے ہے کیونکہ ولادت عیب ہے اور ملک معلول اور حکم ہے اور علت حکم پر ذات کے لحاظ سے مقدم ہوتی ہے تو باندی مشتری کی ام ولد کیسے بن گئی حالانکہ یہ باندی ولادت کے وقت مملوکہ نہیں تھی؟

جواب: نسب زمانہ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسا کہ اس باپ کے بارے میں ہے جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی پھر اس باندی نے بچہ جنا پھر اس باپ نے اس لونڈی کو خرید لیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہوگی پس اسی طرح یہاں بھی ملک تو اگرچہ عیب (ولادت) کے بعد ثابت ہوئی ہے اور ولادت پہلے ہوئی ہے لیکن چونکہ نسب زمانہ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لئے وہ باندی اس شخص کی ام ولد بن جائے گی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں محض قبضہ اور

عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور مملوکہ جب اپنے مالک کے لئے بچہ جنے تو وہ اس کی ام ولد بن جاتی ہے حاصل یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک باندی مشتری کی ام ولد اس لحاظ سے بنے گی کہ وہ عیب دار ہو گئی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک محض قبضہ اور عقد شراء سے باندی مشتری کی ملک ہو گئی لہٰذا امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کی اصل اور قاعدہ مختلف ہے اور حکم ایک ہے۔

وهلکه في يد البائع الخ: ۔ صورت مسئلہ سے قبل یہ سمجھ لیں کہ اس مسئلہ کو صاحب ہدایہ نے ان مسائل میں سے ایک مستقل مسئلہ بنایا ہے جن میں ثمرۂ اختلاف ظاہر ہوتا ہے لیکن محشیؒ نے اس کو مستقل مسئلہ شمار نہیں کیا راقم سطور کی ناقص رائے یہ ہے کہ اس کو ان مسائل میں سے مستقل مسئلہ شمار کرنا چاہیے اس لئے کہ اس مسئلہ میں بھی دیگر بیان کردہ مسائل کی طرح ثمرۂ اختلاف ظاہر ہوتا ہے جس کی وضاحت مسئلہ کی تشریح میں ان شاء اللہ آ رہی ہے یہ مسئلہ ان دس مسائل میں سے آٹھواں مسئلہ ہوا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا، پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھا۔ پس مبیع مدت خیار میں یا مدت خیار کے بعد بائع کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع باطل ہو گئی اور یہ مال بائع کا ہلاک ہوا لہٰذا مشتری پر ثمن یا قیمت کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے ثمن لیا ہوا ہے تو وہ واپس کرے گا۔

لان القبض قد ارتفع: ۔ **امام صاحبؒ کی دلیل** یہ ہے کہ خیار کی وجہ سے مشتری مالک تو ہوا نہیں تھا صرف قبضہ کیا تھا لیکن جب "مبیع" بائع کی طرف بطور ودیعت کے واپس کر دی تو مشتری کا مبیع سے قبضہ بھی اٹھ گیا اور چونکہ مشتری اس مبیع کا امام صاحبؒ کے نزدیک مالک نہیں تھا تو ودیعت رکھنا صحیح نہ ہوگا بلکہ مبیع کو بائع کی طرف واپس کرنا قبضہ کو ختم کرتا ہے تو گویا کہ یہ مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہو گئی ہے اور مبیع کا قبضہ سے پہلے ہلاک ہونا بیع کو باطل کر دیتا ہے لہٰذا بیع باطل ہو جائے گی اس کی وضاحت ایک مثال سے سمجھیں کہ زید نے عمرو سے ایک باندی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر قبضہ کے بعد زید نے باندی عمرو کے پاس ودیعت رکھ دی تو یہ ودیعت رکھنا رد اور قبضہ کو ختم کرنا ہوگا اس لئے کہ ودیعت رکھنا تو صرف اجنبی (اجنبی سے مراد وہ ہے کہ جو عاقدین میں سے نہ ہو) کے پاس درست ہوتا ہے نہ کہ مالک کے پاس۔ اس لئے کہ مالک اگر امانت دار ہو بایں طور کہ اس کے پاس ودیعت رکھ دی جائے تو اس میں دو حکم جمع ہو جائیں گے ایک اجنبی کا حکم اس حیثیت سے کہ یہ امانت دار ہے اور ایک مالک کا حکم اس حیثیت سے کہ ودیعت اس کی ملک ہے حالانکہ اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ پس جب زید کی طرف سے ودیعت رکھنا درست نہ ہوا اور عمرو امین نہ بنا تو قبضہ حسی بھی ختم ہو جائے گا اور معاملہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا کہ باندی عمرو کی مملوک اور مقبوضہ ہے پس جب یہ ہلاک ہوئی تو بائع کا مال ہلاک ہوا۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مبیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی۔

عندهما لما ملكه: **صاحبینؒ کی دلیل** یہ ہے خیار مشتری کی صورت میں مبیع پر مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور جب مشتری کی ملک ثابت ہو گئی تو مشتری کا مبیع کو ودیعت رکھنا درست ہو گیا اور مبیع کا مودِع (بائع) کے قبضہ سے ہلاک ہونا مودَع (مشتری) کے قبضہ سے ہلاک ہونے کی مانند ہو گیا اور مبیع اگر مشتری سے ہلاک ہوتی تو بیع نافذ ہو جاتی اور ثمن واجب ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی بیع نافذ ہو گی اور مشتری پر ثمن واجب ہو گیا۔

وَيَبْقَى خِيَارُ مَأْذُونٍ شَرَى بِالْخِيَارِ، وَأَبْرَأَهُ بَائِعُهُ عَنْ ثَمَنِهِ فِي الْمُدَّةِ، لِأَنَّ الْمَأْذُونَ يَلِي عَدَمَ التَّمَلُّكِ، أَيْ إِنْ شَرَى عَبْدٌ مَأْذُونٌ شَيْئًا بِالْخِيَارِ، وَأَبْرَأَهُ بَائِعُهُ عَنْ ثَمَنِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، بَقِيَ خِيَارُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَؒ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْقَى لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ إِنْ بَقِيَ كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الرَّدِّ، فَرَدُّهُ يَكُونُ تَمْلِيكًا بِغَيْرِ عِوَضٍ، وَالْمَأْذُونُ لَا يَمْلِكُ ذٰلِكَ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَؒ لَمَّا لَمْ يَمْلِكْهُ كَانَ رَدُّهُ امْتِنَاعًا عَنِ التَّمَلُّكِ، وَلِلْمَأْذُونِ وِلَايَةُ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ إِذَا وُهِبَ لَهُ شَيْءٌ فَلَهُ وِلَايَةُ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ. وَبَطَلَ شِرَاءُ ذِمِّيٍّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا بِالْخِيَارِ إِنْ أَسْلَمَ، لِئَلَّا يَتَمَلَّكَهَا مُسْلِمًا بِإِسْقَاطِ خِيَارِهِ، أَيْ إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ بِشَرْطِ خِيَارِهِ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا، ثُمَّ أَسْلَمَ الْمُشْتَرِي، بَطَلَ شِرَاؤُهُ، لِأَنَّهُ إِنْ بَقِيَ بَعْدَ إِسْقَاطِ الْخِيَارِ يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِي، فَيَلْزَمُ تَمَلُّكُ الْمُسْلِمِ الْخَمْرَ، وَعِنْدَهُمَا يَنْفُذُ الشِّرَاءُ، وَيَبْطُلُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ يَمْلِكُ رَدَّهَا، وَالرَّدُّ يَكُونُ تَمْلِيكًا، وَالْمُسْلِمُ لَا يَمْلِكُ تَمْلِيكَ الْخَمْرِ. فَهٰذِهِ الْمَسَائِلُ ثَمَرَةُ الْخِلَافِ.

ترجمہ: اور اس عبد ماذون کا خیار باقی رہے گا جس نے خیار کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور اس عبد ماذون کو اس کے بائع نے مدت خیار میں مبیع کے ثمن سے بری کر دیا اس لئے کہ عبد ماذون عدم تملک (مالک نہ ہونے) کا والی ہوتا ہے یعنی اگر عبد ماذون نے کوئی چیز خیار کے ساتھ خریدی اور اس عبد ماذون کو اس کے بائع نے اس چیز کے ثمن سے مدت خیار میں بری کر دیا تو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عبد ماذون کے لئے خیار باقی رہے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس عبد ماذون کے لئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ اگر خیار باقی رہے تو اس عبد ماذون کو رد کرنے کی ولایت ہوگی لہٰذا اس عبد ماذون کا رد کرنا بغیر عوض کے مالک بنانا ہوگا اور عبد ماذون بغیر عوض کے تملیک (مالک بنانے) کا مالک نہیں ہوتا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب عبد ماذون کسی شئی مبیع کا مالک ہی نہیں ہوا تو اس عبد ماذون کا رد کرنا ملک بننے سے رکنا ہوگا اور عبد ماذون کے لئے عدم تملک (مالک نہ بننے) کی ولایت ہے اس لئے کہ جب کوئی

درمیان اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی کافر سے شرط خیار کے ساتھ شراب خریدی پھر مشتری مدت خیار میں مسلمان ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مشتری کی شراء باطل ہو جائے گی۔

لأن ان بقي: **دلیل یہ ھے کہ** امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری مدت خیار میں مبیع یعنی شراب کا مالک ہی نہیں ہوا تھا۔ اور اب مسلمان ہونے کے بعد اگر خیار باقی ہو اور وہ خیار ساقط کرے اگر مالک بننا چاہے تو نہیں بن سکتا، کیونکہ اسلام تملک خمر سے مانع ہے یعنی مسلمان شراب کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کا شراء نافذ ہوگا اور خیار باطل ہو جائے گا۔

لأنه لو بقي يملك ردها: **دلیل یہ ھے کہ** ذمی مشتری مدت خیار میں شراب کا مالک ہو گیا تو اب مسلمان ہونے کے بعد اگر خیار باقی ہو تو وہ اس کو واپس کرنے کا مالک ہوگا اور واپس کرنا تملیک ہے حالانکہ یہ تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ اسلام تملیک خمر سے مانع ہے یعنی مسلمان کسی کو شراب کا مالک نہیں بنا سکتا۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ مسلمان ہو کر شراب کا مالک ہے تو اس کا حل یہ ہے کہ شراب اس کی ملک میں اس کے مسلمان ہونے سے پہلے عقد سابق کے حکم کی وجہ سے ہے اس کی مثال تو ایسے ہے کہ شراب ذمی کی ملک میں ہو پھر وہ مسلمان ہو جائے تو شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی اسی طرح یہاں بھی شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی۔

یہ مندرجہ بالا دو مسائل ہیں جن میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے۔

وَمَنْ لَهُ الْخِيَارُ يُجِيزُ وَإِنْ جَهِلَ صَاحِبُهُ، وَلَا يَفْسَخُ بِلَا عِلْمِهِ. أَيْ إِنْ فَسَخَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ لَا يَنْفَسِخُ بِلَا عِلْمِ صَاحِبِهِ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى، لَهُمَا أَنَّهُ إِنْ شُرِطَ عِلْمُ صَاحِبِهِ لَمْ يَبْقَ فَائِدَةٌ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ، لِأَنَّ صَاحِبَهُ إِنِ اخْتَفَى فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، فَلَمْ يَصِلِ الْخَبَرُ إِلَيْهِ، فَيَتِمُّ الْعَقْدُ، فَيَتَضَرَّرُ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ. فَإِنْ فَسَخَ وَعَلِمَهُ فِي الْمُدَّةِ انْفَسَخَ، وَإِلَّا تَمَّ عَقْدُهُ. وَيُورَثُ خِيَارُ الْعَيْبِ وَالتَّعْيِينِ، لَا الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ. خِيَارُ التَّعْيِينِ أَنْ يَشْتَرِيَ أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ بِعَشَرَةٍ، عَلَى أَنْ يُعَيِّنَ أَيًّا شَاءَ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ يُورَثُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَيْضًا، وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ لَا يَتَأَتَّى عَلَى مَذْهَبِهِ، لِأَنَّ شِرَاءَ مَا لَمْ يَرَهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ فِي أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ

ترجمہ: اور من له الخیار (جس کو خیار حاصل ہے) (بیع کی) اجازت دے سکتا ہے اگرچہ اس کے ساتھی کو معلوم نہ ہو لیکن اس (صاحب خیار) کے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فسخ نہیں ہوگی یعنی اگر صاحب خیار (بیع) فسخ کرے تو بیع اس

کے ساتھی کے علم کے بغیر فسخ نہیں ہوگی بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کے۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر صاحب خیار کے ساتھی کے علم کی شرط لگائی جائے تو شرط خیار میں کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا اس لئے کہ صاحب خیار کا ساتھی اگر مدت خیار میں چھپ جائے تو اس کی طرف (صاحب خیار کے ساتھی کی طرف) خبر نہیں پہنچ سکے گی پس عقد تام ہو جائے گا لہذا صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔ پس اگر صاحب خیار (بیع کو) فسخ کر دے اور مدت خیار کے اندر اندر اپنے ساتھی کو خبر دے دے تو بیع فسخ ہو جائے گی ورنہ اس کا (صاحب خیار کا) عقد تام ہو جائے گا اور خیار عیب اور خیار تعیین کا وارث بنایا جائے گا۔ خیار شرط اور خیار رؤیت کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ خیار تعیین یہ ہے کہ مشتری دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا دس درہم کے عوض اس شرط پر خریدے کہ وہ جس کو چاہے گا متعین کرلے گا اور امام شافعی کے نزدیک خیار شرط کا بھی وارث نہیں بنایا جائے گا اور خیار رؤیت امام شافعیؒ کے مذہب پر حاصل نہیں ہوتا ہے کیونکہ نہ دیکھی ہوئی چیز کی شرا امام شافعی کے نزدیک ان کے دو قولوں میں اظہر قول کے مطابق جائز نہیں ہے۔

تشریح : ومن له الخیار:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو خواہ وہ مشتری ہو) مدت خیار میں اس کو بیع فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے اور جائز کرنے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے اس ساتھی کے علم کے بغیر بیع کو جائز کیا جس کے لئے خیار نہیں ہے تو یہ اجازت دینا بالاتفاق درست ہے یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی لیکن اگر بغیر اپنے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فسخ کی تو طرفینؒ کے نزدیک یہ فسخ کرنا جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فسخ کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔

لهما انه ان شرط:۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ھے کہ فسخ بیع کی صورت میں اگر ساتھی کے علم میں لانے کو شرط ٹھہرایا جائے تو خیار شرط کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ صاحب خیار بیع کو فسخ کرنا چاہے اور اس کا دوسرا ساتھی مثلاً بائع مدت خیار کے دوران کہیں چھپ جائے اور اس کے پاس فسخ کی اطلاع ہی نہ پہنچے جس کے نتیجے میں بیع تام ہو جائے گی اور صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔

ان کی دلیل کا جواب (۱):۔ یہ ہے کہ یہ ضرر ایسا ہے جس کو مشتری پسند کرتا ہے اس لئے کہ بائع کے غائب ہونے کے احتمال کے ہوتے ہوئے مشتری کا کسی شخص کو کفیل نہ بنانا اس کی رضاء پر دلالت کرتا ہے نیز **دوسرا جواب** یہ ہے کہ جب صاحب خیار کا ساتھی چھپ جائے تو صاحب خیار معاملہ قاضی کی طرف لے جائے اور قاضی یہ کر سکتا ہے کہ غائب (یعنی صاحب خیار کے ساتھی) کی طرف سے اس کا خصم مقرر کرے تاکہ صاحب خیار فسخ بیع کرے۔ اور طرفین رحمہما اللہ کی طرف سے یہ تو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کے دو جواب ہو گئے۔

جائز کرنا چاہے تو جائز نہیں کر سکتا اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ فسخ تو اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوتی اور جو چیز دوسرے پر طاری ہوتی ہے وہ اس سے قوی ہوتی ہے جس پر طاری ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ فسخ اقوی ہے۔ یہاں چونکہ عاقد اور اجنبی دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے اس لئے ترجیح میں تصرف کی حالت کا اعتبار کیا گیا۔ یعنی حالت اقوی چونکہ فسخ ہے اس لئے اس کو ترجیح ہوگی اور فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا خواہ عاقد ہو یا غیر عاقد ہو۔

تنبیہ: مصنف کا قول "وان اشتری" یہ شرط ہے اور اس کی جزا مقدر ہے جو لفظ "لغیرہ" اور لفظ "فای" کے درمیان ہے اور وہ "جاز" ہے اور مصنف نے اس کو اس لئے حذف کیا ہے کہ یہ اس کے قول "فای اجاز" سے سمجھ میں آتا ہے۔

قالوا لان شرط الخیار الخ: "لان شرط الخیار" سے اس بات کی علت بیان ہو رہی ہے کہ مشتری مذکورہ صورت میں بیع کی اجازت بھی دے سکتا ہے بیع کو فسخ بھی کر سکتا ہے یعنی یہاں سے مذکورہ مسئلہ میں اجنبی کے اختیار کے ہوتے ہوئے مشتری کے اختیار کے ثابت ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اور اس علت کو نقل کرنے سے شارح کا مقصود عاقد یعنی مشتری کے خیار کے ثابت ہونے کی تصریح کرنا ہے تاکہ اس پر "جواز" قول اول سے اعتراض کر سکے۔

اس علت کا حاصل یہ ہے کہ بسا اوقات بیع میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ خیار کسی ایسے اجنبی کے لئے ہو جو خرید و فروخت کے معاملہ میں مہارت رکھتا ہو۔

اب غیر کے لئے ثبوت خیار کی دو ہی صورتیں ہیں ایک اصالۃً دوم نیابۃً۔ پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ غیر کے لئے اصالۃً خیار ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو لامحالہ دوسری صورت اختیار کی جائے گی یعنی غیر عاقد کے لئے خیار نیابۃً ثابت ہوگا اس طرح کہ عاقد کے لئے اولاً خیار بطریق اقتضاء ثابت ہوگا اس کے بعد اجنبی اس کا نائب قرار پائے گا اور عاقد کے لئے بطریق اقتضاء خیار ثابت اس لئے ہوگا کہ کسی کو مالک بنانے کے لئے اولاً خود مالک ہونا ضروری ہے اور یہاں چونکہ مشتری اجنبی کو خیار شرط کا مالک بنا رہا ہے اس لئے اولاً خود اس کو خیار شرط کا مالک ہونا ضروری ہے۔

اقول اذا اشتری الخ

یہاں سے شارح فقہاء کی بیان کردہ مذکورہ صورت پر اعتراض کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ فلاں کو خیار شرط حاصل ہوگا تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب تک بائع اور مشتری دونوں غیر کے خیار پر راضی نہ ہوں غیر کو خیار حاصل نہیں ہوگا اور جب غیر کے لئے خیار کے ثبوت کے لئے دونوں عاقدوں کی رضامندی ضروری ہوئی تو وہ غیر دونوں عاقدوں کا نائب ہوگا نہ کہ صرف مشتری کا۔ لہٰذا فقہاء کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ غیر اس کا نائب ہے اور کسی کو مالک بنانے کے لئے پہلے خود مالک ہونا ضروری ہے کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب نہیں ہے بلکہ دونوں کا نائب ہے پھر بائع کا فلاں غیر کے خیار پر راضی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ بائع مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعنی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ جب بائع اس غیر کے خیار پر راضی ہو تو مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعقوب پاشا" نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا خود بائع کی جانب سے نہیں ہے بلکہ مشتری کی جانب سے ہے کیونکہ غیر کے لئے خیار رکھنے والا مشتری ہے نہ کہ بائع۔ اس لئے اگرچہ غیر کے لئے خیار کا ثبوت بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی سے ہے لیکن پھر بھی وہ غیر صرف مشتری کا نائب ہوگا نہ کہ دونوں کا۔ پھر چونکہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا اس لئے ہے کہ اس غیر کا تصرف کرنا درست ہو جائے اس لئے اقتضاءً مشتری کے خیار پر بھی بائع کی رضا ثابت ہو جائے گی کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب ہے لہٰذا ضروری ہے کہ پہلے خود مشتری کو خیار حاصل ہو (اس لئے کہ مالک بنانے کے لئے خود مالک ہونا ضروری ہے)۔

تنبیہ:۔ شیخ حموی نے مفتاح سے نقل کیا ہے کہ (ان اشتری) میں شتراء کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ مبسوط وغیرہ میں مصرح ہے کہ متعاقدین میں سے کسی ایک کو غیر کے لئے اختیار کی شرط لگانا درست ہے خواہ وہ بائع ہو یا مشتری۔

وَبَيْعُ عَبْدَيْنِ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا صَحَّ ، إِنْ فَصَّلَ ثَمَنَ كُلٍّ وَعَيَّنَ مَحَلَّ الْخِيَارِ ، وَفَسَدَ فِي الْأَوْجُهِ الْبَاقِيَةِ ، وَهِيَ مَا إِذَا لَمْ يُفَصِّلِ الثَّمَنَ وَلَمْ يُعَيِّنْ مَحَلَّ الْخِيَارِ ، أَوْ فَصَّلَ الثَّمَنَ وَلَمْ يُعَيِّنْ ، أَوْ عَيَّنَ وَلَمْ يُفَصِّلْ ، لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمَبِيعِ ، أَوْ جَهَالَةِ أَحَدِهِمَا ، بَقِيَ أَنَّ فِي صُورَةِ الْجَوَازِ ، وَإِنْ لَمْ يُوجَدِ الْجَهَالَةُ ، لَكِنْ قَبُولُ مَا لَيْسَ بِمَبِيعٍ جُعِلَ شَرْطًا لِقَبُولِ مَا هُوَ مَبِيعٌ ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ عِنْدَهُ ، وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمَبِيعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ ، دَاخِلٌ فِي الْإِيجَابِ لَا الْحُكْمِ ، فَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَبِيعٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، بَلْ هُوَ مَبِيعٌ مِنْ وَجْهٍ ، فَاعْتَبَرْنَا الْوَجْهَيْنِ : فَفِي صُورَةِ

میں گذر چکا ہے کہ مبیع اور ثمن میں سے ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے پس دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کر دے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں کی علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کر دیا گیا اور جس غلام میں خیار تھا اس کو بھی متعین کر دیا گیا۔ اس صورت میں بیع جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں۔ مبیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہٰذا دوسرا غلام مبیع ہونے کے لئے متعین ہوگا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس کا ثمن بھی معلوم ہوگا اور جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کیا شبہ ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن الگ بیان کر دیا گیا ہو مگر جس غلام میں خیار تھا اس کو متعین نہیں کیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو تو متعین کر دیا گیا مگر ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے

وجهالة احدهما:۔ دونوں کی دلیل یہ ہے کہ تیسری صورت میں مبیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً غیر مبیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے پس جب یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو مبیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور مبیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہے کیونکہ دونوں کا ثمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیار ہے اس کا ثمن کتنا ہے اور جس غلام میں خیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے، اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

بقی ان فی صورة الجواز الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور یہ اعتراض امام صاحبؒ پر وارد ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس صورت میں بیع جائز ہے اس میں اگرچہ جہالت ثمن اور جہالت مبیع نہیں پائی گئی جس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوئی لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک ایک اور وجہ سے بیع فاسد ہونی چاہئے وہ وجہ یہ ہے کہ غیر مبیع کے قبول کو بیع کے قبول کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے وہ اس طرح کہ جس غلام میں خیار ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے کیونکہ وہ بیع کے حکم یعنی ملک مشتری میں داخل نہیں ہے اور دوسرا غلام جس میں خیار نہیں ہے وہ مبیع ہے پس بیع کے اندر بیع صحیح ہونے کے لئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے کیونکہ جب دونوں غلاموں کو ایجاب میں جمع کر دیا تو جو غلام مبیع ہے اس میں عقد کو قبول کرنے کے لئے غیر مبیع غلام میں عقد قبول کرنا شرط قرار دے دیا گیا تھی کہ مشتری کو ان میں سے ایک میں عقد کو قبول کرنے کا اور

دوسرے میں قبول نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ انعقاد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو حاصل یہ کہ مبیع کے اندر بیع کے صحیح ہونے کے لئے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور یہ شرط چونکہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے اس لئے یہ شرط مفسد بیع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے اور جب بیع کا محل ہے تو وہ عقد بیع اور ایجاب میں بھی داخل ہے اگرچہ حکم بیع یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوا پس جب وہ غلام جس میں خیار ہے محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ نیز اس غلام پر جس میں خیار ہے یہ بات صادق نہیں آتی کہ یہ من کل وجہ مبیع نہیں ہے بلکہ یہ غلام من وجہ مبیع ہے اس حیثیت سے کہ یہ ایجاب وقبول کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے اور من وجہ مبیع نہیں ہے اس حیثیت سے کہ یہ حکم بیع یعنی ملک میں داخل نہیں ہے لہٰذا اس کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس لئے ہم نے دونوں کا اعتبار کیا وہ اس طرح کہ جہالت ثمن اور جہالت مبیع کی صورت میں ہم نے اس کے مبیع نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ جب مبیع مجہول ہے تو دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا غیر مبیع ہونا امر ظاہر ہے اور جب ثمن مجہول ہے تو جس غلام کے بارے میں یہ زعم ہے کہ اس میں عقد تام ہو گیا ہے وہ بھی مبیع نہیں ہے کیونکہ جہالت ثمن کی وجہ سے اس میں عقد تام نہیں ہوا اور جب جہالت ثمن اور جہالت مبیع کی صورت میں اس غلام کے غیر مبیع ہونے کا اعتبار کیا ہے تو اس صورت میں غیر مبیع کے قبول کو مبیع کے قبول کے لئے شرط قرار دینے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا اور ثمن اور مبیع دونوں کے معلوم ہونے کی صورت اس کے مبیع ہونے کا اعتبار کیا اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں عقد تام ہو گیا کیونکہ نہ جہالت مبیع ہے اور نہ ہی جہالت ثمن ہے البتہ جس غلام میں اختیار ہے وہ ملک میں داخل نہیں ہوا اور جب ثمن اور مبیع دونوں کے معلوم ہونے کی صورت میں اس غلام کے مبیع ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے تو غیر مبیع کے قبول کو مبیع کے قبول کے لئے شرط قرار نہیں دیا گیا اس لئے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

فائدہ: صاحب خیار پسند کر لے یا مر جائے یا مدت خیار گزر جائے یا مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے یا مالکانہ تصرف کر لے تو خیار باطل ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی۔ (عطر ہدایہ ص ۲۰)

اور تصرف کی چند اقسام ہیں اول: مبیع کی حفاظت وبقاء کے لئے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر گھاس لاد کر اس کو تھان پر لے جانا دوم: جانچنے کی غرض سے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر سوار ہونا، کپڑا پہننا، عطر سونگھنا تاکہ حالت معلوم ہو۔ سوم: بنظر اشتہاء تملک تصرف کرنا جیسے زینت یا راحت کے لئے کپڑا پہننا، بغرض بیع مال پیش کرکے ایجاب

کرلینا۔ بالکانہ تصرف سے مراد یہی آخری قسم ہے۔ (حاشیہ عطر ہدایہ تسہیل ص ۹۰)

وَشِرَاءُ اَحَدِ الثَّوْبَيْنِ اَوْ اَحَدِ ثَلٰثَةٍ عَلٰى اَنْ يَّتَعَيَّنَ اَيًّا شَاءَ فِيْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ صَحَّ ، لَا اِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ تَعْيِيْنَهُ . وَلَا فِيْ اَحَدِ اَرْبَعَةٍ . لِاَنَّ الْقِيَاسَ عَدَمُ الْجَوَازِ ، لٰكِنَّا اسْتَحْسَنَّا فِي الثَّلٰثَةِ لِمَكَانِ الْحَاجَةِ ، فَاِنَّ الثَّلٰثَةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْجَيِّدِ وَالرَّدِيِّ وَالْمُتَوَسِّطِ ، وَفِي الزَّائِدِ عَلَى الثَّلٰثَةِ اَبْقَيْنَاهُ عَلَى الْاَصْلِ ، وَهُوَ عَدَمُ الْجَوَازِ . وَاَخْذُهُ بِالشُّفْعَةِ دَارًا بِيْعَتْ بِجَنْبِ مَاشُرِطَ فِيْهِ الْخِيَارُ رِضًا . اَيِ اشْتَرٰى دَارًا عَلٰى اَنَّهٗ بِالْخِيَارِ ، فَبِيْعَتْ دَارٌ بِجَنْبِ تِلْكَ الدَّارِ ، فَاَخَذَهَا الْمُشْتَرِيْ بِشُفْعَةٍ ، فَهٰذَا الْاَخْذُ دَلِيْلُ رِضَاءٍ بِشِرَاءِ تِلْكَ الدَّارِ . لِاَنَّ الْاَخْذَ بِالشُّفْعَةِ يَقْتَضِيْ اِجَازَةً فِيْ شِرَاءِ الْمَشْفُوْعِ بِهٖ.

ترجمہ:۔ اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو اس شرط پر خریدنا کہ مشتری جس کو چاہے گا متعین کرے گا یہ (یعنی اس طرح خریدنا) درست ہے اگر کسی ایک کپڑے کو متعین کرنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو یہ (اس طرح خریدنا) درست نہیں ہے اور چار کپڑوں میں سے ایک میں (خیار کے ساتھ شراء جائز) نہیں ہے اس لئے کہ قیاس جائز نہ ہونا ہے لیکن ہم نے تین میں ضرورت کی وجہ سے استحسان کیا اور اس وجہ سے کہ تین جید (عمدہ) ردی (گھٹیا) اور متوسط (درمیانہ) پر مشتمل ہے اور تین سے زائد میں ہم نے اس مسئلہ کو اصل (حکم) پر باقی رکھا اور وہ (اصل حکم) عدم جواز ہے اور مشتری کا شفعہ کے ساتھ ایسے گھر کو لینا جو اس گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہو جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہے۔ رضاء ہے یعنی مشتری نے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ مشتری کو خیار حاصل ہوگا پھر ایک گھر اسی گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا اور مشتری نے اس کو شفعہ کے ساتھ لے لیا تو یہ (شفعہ کے ساتھ) لینا اس گھر کو خریدنے پر راضی ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ شفعہ کے ساتھ لینا اس گھر کی شراء میں اجازت کا تقاضا کرتا ہے جس کے ساتھ شفعہ کیا جارہا ہے۔

تشریح:۔ یہ خیار تعیین کا مسئلہ ہے جس کی صورت سے قبل یہ سمجھ لیں کہ خیار تعیین صرف قیمیات میں صحیح ہے مثلیات میں صحیح نہیں۔ قیمیات سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے باندی، غلام، کپڑا، کتاب وغیرہ اور مثلیات وہ چیزیں ہیں جن کے افراد یکساں ہوں جیسے کیلی اور وزنی چیزیں پس جب مثلیات میں تفاوت نہیں ہوتا تو ان میں خیار تعیین کی شرط بے فائدہ ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑا دس درہم کے عوض اس شرط پر خریدا کہ وہ تین دن کے اندر اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کرے گا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو متعین کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی تو بیع جائز نہیں ہوگی مثلاً یوں کہا کہ اشتریت من ثلثة

ما نواب ثوبا تو بیع فاسد ہے اور اگر اس نے خیار کی شرط مطلق رکھی کہ اس طرح کہا انی بالخیار فی ھذہ الثلاثہ یعنی مجھے ان تین کپڑوں میں خیار حاصل ہوگا تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ کس کی بیع ہوئی ہے یا دو کی یعنی مبیع مجہول ہے اور جب مبیع مجہول ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے۔ اور اگر چار کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ میں تین دن کے اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کروں گا تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی فاسد ہے۔

لان القیاس عدم الجواز: شارح دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دو اور تین کپڑوں کی صورت میں بھی بیع فاسد ہونی چاہیے کیونکہ مبیع فقط ایک کپڑا ہے اور وہ متعین نہ ہونے کی وجہ سے مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ کپڑے مالیت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور چونکہ مبیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہے۔ یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے

لکنا استحسنا: لیکن ضرورت کی وجہ سے استحسانا ہم نے تین کپڑوں میں بیع جائز رکھی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ خیار شرط اس ضرورت سے مشروع ہوا ہے کہ صاحب خیار تین دن میں غور و فکر کر کے خسارے اور دھوکے کو دور کرے اور جو اس کے لئے مناسب ہو اس کو اختیار کرے اور اسی طرح کی ضرورت خیار تعیین میں بھی موجود ہے۔ کیونکہ بسا اوقات مشتری اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ جس شخص پر اس کا بھروسہ ہے کپڑا وہ پسند کرے گا اور کبھی اس کی پسند کا محتاج ہوتا ہے جس کے لئے خریدتا ہے اور بائع بغیر عقد بیع کے لے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو وہ چند کپڑوں میں سے ایک کپڑا خیار تعیین کی شرط کے ساتھ خریدنے کا محتاج ہوگا۔ پس خیار تعیین کی ضرورت خیار شرط کے معنی میں ہوئی اور خیار شرط کا جواز شریعت سے ثابت ہے تو خیار تعیین کو بھی خیار شرط کے ساتھ لاحق کر کے جائز قرار دیا جائے گا مگر چونکہ خیار تعیین کے جواز کا مدار ضرورت پر ہے اس لئے جہاں تک ضرورت ہے خیار تعیین وہیں تک جائز ہوگا اور ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین کپڑوں میں جید (اعلیٰ) ردی (ادنیٰ) اور اوسط موجود ہیں اور چوتھا کپڑا زائد از ضرورت ہے اس لئے تین کپڑوں کے اندر تو خیار تعیین جائز ہوگا مگر چار کے اندر جائز نہ ہوگا اور رہا تین کپڑوں کی صورت میں مبیع کا مجہول ہونا تو بلا شبہ مبیع مجہول ہے لیکن جب صاحب خیار کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ مفسد بیع نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔ رہا یہ اعتراض کہ چار کپڑوں میں بھی جب صاحب خیار کو متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ رہی۔ لہٰذا چار کپڑوں کے اندر بھی خیار تعیین جائز ہونا چاہیے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خیار تعیین کا جائز ہونا دو باتوں پر موقوف ہے۔ ایک تو یہ کہ حاجت ہو اور دوسرے یہ کہ جہالت غیر مفضی الی المنازعہ ہو۔ ان دو باتوں میں سے ایک سے جواز ثابت نہ ہوگا اور چار کپڑوں میں سے مبیع کا مجہول ہونا۔ خیار تعیین کی

وجہ سے اگرچہ غیر مفضی الی المنازعہ ہے لیکن حاجت متحقق نہیں ہے کیونکہ تین کپڑوں میں جید، ردی اور متوسط کے موجود ہونے کی وجہ سے تین کپڑوں سے ضرورت پوری ہو گئی ہے اور چوتھا کپڑا زائد عن الحاجت ہے۔ پس چار کپڑوں میں خیار تعیین کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے خیار تعیین چار کپڑوں میں جائز نہ ہوگا۔

فائدہ: خیار تعیین بائع کے لئے بھی جائز ہے یا نہیں؟ سو اس میں مشائخ احناف کی عبارات مختلف ہیں بعض فرماتے ہیں کہ جائز ہے بعض فرماتے ہیں جائز نہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اوقات بائع قیمتی چیز کو بطور وراثت پاتا ہے اور اس کا وکیل اس پر قبضہ کرتا ہے بائع کو اس کے اوصاف بڑے ہونے کا علم نہیں ہوتا اب اس کی فروخت کے وقت بائع کو بھی خیار تعیین کی ضرورت پیش آئے گی تاکہ اس کو اپنی منفعت اور مصلحت میں اختیار رہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بیع کی یہ صورت نادر الوجود ہے اور حکم کا مدار نوادر پر نہیں ہوتا۔

نیز واضح ہو کہ بیع میں تین مراتب کا ہونا اس وقت ہے جب کہ وہ اشیاء ایک جنس اور ایک قیمت کی ہوں اور اگر مختلف الجنس والقیمۃ ہوں تو وہ جس قدر بھی ہوں کچھ مضائقہ نہیں ہے خواہ تین ہوں یا زیادہ۔ (مظہر ہدایہ ملخصاً ص ٦١)

واخذه بالشفعة الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا پھر مدت خیار میں اس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا اور مشتری نے حق شفعہ کا دعویٰ کر کے اس دوسرے مکان کو لے لیا تو یہ شفعہ کا دعویٰ کرنا بیع پر رضامندی کا اظہار ہے۔ اس وجہ سے مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان الاخذ بالشفعة: دلیل یہ ہے کہ مشتری کا شفعہ طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری دار مبیعہ میں اپنی ملکیت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ شفعہ پڑوس کا ضرر دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ثابت ہوگا خریدے ہوئے مکان میں دائمی ملکیت ثابت کرنے سے۔ اور دائمی ملکیت کا ثابت کرنا بیع کو نافذ کرتا ہے اور "ملک" خیار کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ پس خیار ساقط ہو کر وقت خرید سے دار مبیعہ میں ملک ثابت ہو جائے گی اور ظاہر ہو جائے گا کہ دوسرے مکان کی بیع کے وقت جوار اور پڑوس تھا۔

واضح ہو کہ یہ تقریر خاص طور پر امام صاحب کے مذہب پر ہوگی کیونکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک چونکہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے اس وجہ سے مشتری کے لئے دوسرے مکان کو حق شفعہ کا دعویٰ کر کے لینے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

وَخِيَارُ شَرْطِ الْمُشْتَرِيَيْنِ يَسْقُطُ بِرِضَاءِ أَحَدِهِمَا، وَكَذَا خِيَارُ الْعَيْبِ وَالرُّؤْيَةِ. لِأَنَّهُ لَوْ رَدَّهُ الْآخَرُ يَخْرُجُ مَعِيبًا بِعَيْبِ الشَّرِكَةِ، وَعِنْدَهُمَا لِلْآخَرِ وِلَايَةُ الرَّدِّ، لِأَنَّ الْخِيَارَ ثَابِتٌ لِكُلٍّ

وَاحِدٍ. وَعَبْدٌ مُشْتَرًى بِشَرْطِ خَبْزِهِ أَوْ كَتْبِهِ، فَوُجِدَ بِخِلَافِهِ أَخَذَهُ بِثَمَنِهِ أَوْ تَرَكَ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ

ترجمہ:۔ اور دو مشتریوں کا خیار شرط ان دو (مشتریوں) میں سے ایک کی ایک رضا سے ساقط ہو جاتا ہے اور یہی حکم خیار عیب اور خیار رؤیت کا ہے اس لئے کہ اگر ان میں سے ایک بیع کو رد کرے تو مبیع شرکت کے عیب کے ساتھ عیب دار ہو جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کو رد کی ولایت حاصل ہے اس لئے کہ خیار (ان میں سے) ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور وہ غلام جس کو خباز (روٹی پکانے والا) ہونے یا کاتب ہونے کی شرط کے ساتھ خریدا گیا ہو اور اس کو (اس غلام کو) اس شرط کے خلاف پایا گیا تو اس کو (غلام کو) اس کی ثمن کے ساتھ لے لیا جائے گا یا چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا۔

تشریح: وخیار شرط المشتریین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط کے ساتھ خریدا کہ دونوں کے لئے خیار شرط ہے پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کا خیار باطل ہو گیا اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کا خیار باقی ہے اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ یہی اختلاف خیار عیب اور خیار رؤیت میں ہے۔ خیار عیب کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور دونوں مبیع کے کسی عیب پر مطلع ہو گئے پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری عیب پر راضی ہو گیا۔ یعنی عیب کے باوجود بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کو خیار عیب کی وجہ سے بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے مشتری کو یہ خیار حاصل ہوگا۔ اور خیار رؤیت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرا مشتری خیار رؤیت کی وجہ سے اس کو واپس نہیں کر سکتا اور صاحبینؒ کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔

لان الخیار ثابت لکل واحد:۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کے لئے خیار کا اثبات درحقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار کا اثبات ہے اور جو خیار دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہو اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں اس دوسرے مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا جائز نہیں ہے اس لئے صرف ایک کے خیار کو ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

لانہ ان ردہ الآخر:۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت سے اس حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر ان دونوں مشتریوں میں سے فقط ایک اس کو واپس کرے تو

فَصلٌ فِیْ خِیَارِ الرُّؤیَۃِ

(یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ مصنفؒ نے خیار رؤیۃ کو خیار عیب پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیار رؤیت، خیار عیب سے اقویٰ ہے اس لئے کہ خیار رؤیت بیع کو تام ہونے سے روکتا ہے اور خیار عیب کی صورت میں بیع تو مکمل ہو جاتی ہے مگر حکم بیع یعنی ملکیت لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز تمامیت بیع سے مانع ہو وہ اس سے اقویٰ ہے جو حکم بیع سے مانع ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ خیار کی رؤیۃ کی طرف اضافت، اضافت حکم الی السبب کی قبیل سے ہے اس لئے کہ رؤیۃ خیار کے حصول کا سبب ہے۔

یہ خیار نہ شرط سے ثابت ہوتا اور نہ شرط سے ساقط۔ یعنی اس طرح نہیں ہے کہ مشتری شرط لگائے تب خیار ثابت ہو ورنہ ثابت نہ ہو اور اس طرح بھی نہیں ہے کہ مشتری رؤیت سے پہلے کہہ دے کہ میں نے خریدا دیکھنے کی ضرورت نہیں تو خیار ختم ہے بلکہ خیار باقی رہے گا۔ رؤیت سے مراد وہ علم اجمالی ہے جو اس وصف پر مطلع کر دے جو مقصود بالعقد ہے۔ (عطر ہدایہ ص۵۲)

اس خیار کا حکم یہ ہے کہ مشتری رؤیت سے پہلے اور بوقت رؤیت لینے یا نہ لینے میں مختار ہے اور یہ خیار انہیں اموال میں ہے جو متعین ہو سکیں اور اپنے ملک و قبضہ میں داخل کئے جاتے ہوں پس بیع صرف میں خیار نہیں اس لئے کہ دونوں بدل غیر متعین ہیں اور بائع کو اپنے مال میں خیار نہیں اس لئے کہ وہ مال ملک سے خارج ہو رہا ہے اور ثمن غیر متعین ہے اور بیع سلم میں خیار نہیں کیونکہ عقد کے ساتھ قبضہ کی شرط نہیں اور عاقدین کو ان مالوں میں خیار ہے جو ان کو ملیں گے نہ کہ اس چیز میں جو ان کی ملک سے خارج ہوئی اس لئے دونوں جانب اموال متعینہ ہیں۔

(عطر ہدایہ ص۵۳)

اور خیار رؤیت چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے (۱) اعیان و ذوات کی خریداری میں (۲) اجارہ میں (۳) قسمت میں (۴) اس صلح میں جو مال کے دعویٰ سے کسی معین شئی پر ہو۔

پس دیون و نقود اور ان عقود میں خیار رؤیت نہ ہوگا جو فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل خلع، قصاص سے بدل صلح وغیرہ۔

صَحَّ شِرَاءُ مَالَمْ يَرَهُ. خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَلِلْمُشْتَرِيْ بِهِ الْخِيَارُ عِنْدَنَا. اَيْ عِنْدَ الرُّؤْيَةِ. اِلَى اَنْ يُوْجَدَ مُبْطِلُهُ، وَاِنْ رَضِيَ قَبْلَهَا. اَيْ اِنْ رَضِيَ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ يَكُوْنُ لَهُ حَقُّ الْفَسْخِ اِذَا

رَاهُ . لٰكِنْ لَوْ فَسَخَ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ يَنْفُذُ الفَسْخُ بِحُكْمِ اَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ ، حَتّٰى لَا يَجُوْزُ إِجَازَتُهُ عِنْدَ الرُّؤْيَةِ. لَا لِبَائِعِهِ. اَيْ إِذَا بَاعَ شَيْئًا لَمْ يَرَهُ لَا يَكُوْنُ الخِيَارُ إِذَا رَاهُ.

ترجمہ: ۔ نہ دیکھی ہوئی چیز کو خریدنا درست ہے بخلاف امام شافعیؒ کے اور اس کے وقت یعنی رویت (دیکھنے) کے وقت بغیر دیکھی ہوئی چیز کے خریدنے والے کو خیار حاصل ہوگا۔ یہاں تک کہ اس خیار کو باطل کرنے والا پایا جائے اگر چہ مشتری رویت سے پہلے راضی ہو جائے یعنی اگر مشتری دیکھنے سے پہلے راضی ہو گیا تو اس مشتری کو اس وقت فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا جب اس کو دیکھے۔ لیکن اگر رویت سے پہلے مشتری نے فسخ (بیع) کر دیا تو یہ فسخ نافذ ہو جائے گا اس حکم کی وجہ سے کہ یہ بیع عقد غیر لازم ہے جس کے نتیجے میں مشتری کا دیکھنے کے وقت اجازت دینا جائز نہیں ہوگا۔ نہ دیکھی ہوئی چیز کے بائع کے لئے خیار نہیں ہوگا یعنی جب بائع نے ایسی چیز فروخت کی جس کو دیکھا نہیں تھا تو جب بائع اسے دیکھے تو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح: صح شراء مالم یرہ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدا تو یہ بیع احناف کے نزدیک جائز ہے مگر مشتری جب اس مبیع کو دیکھے گا تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس شئی کی جنس معلوم ہوگی تو قول قدیم کے مطابق بیع جائز ہے لیکن قول جدید کے مطابق جائز نہیں اور اگر اس شئی کی جنس معلوم نہ ہو تو بیع مطلقاً جائز نہیں ہے خلاصہ یہ کہ ایسی صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جب مبیع کو نہیں دیکھا تو مشتری کے حق میں مبیع مجہول ہے اور مجہول کی بیع درست نہیں ہوتی اس لئے بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار اذا راہ یعنی بغیر دیکھے اگر کسی چیز کو خریدا تو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار حاصل ہوگا (دارقطنی، بیہقی، ومصنف ابن ابی شیبہ)۔ یہ حدیث چونکہ اس باب میں نص ہے اس لئے بغیر معارض کے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا اور یہ حدیث مبیع کو دیکھے بغیر بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہے اس لئے ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اگر چہ مبیع کو نہ دیکھا ہو۔

وللمشتری الخیار عندھا: ۔ اب یہ خیار کب تک باقی رہے گا تو مصنفؒ کی عبارت یہ بتا رہی ہے کہ یہ خیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک مبطل (اس خیار کو باطل کرنے والی شئی) نہ پایا جائے پس جب مبطل پایا جائے گا تو یہ خیار باطل ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا رضیت میں اس مبیع کو خریدنے پر راضی ہوں یا کوئی ایسا فعل کیا جو خیار کے بطلان (باطل ہونے) پر دلالت کرے (ان افعال کو مصنف عنقریب بیان کریں گے)۔

اسی کو محشی نے احناف کا صحیح قول قرار دیا ہے لیکن "تکملہ عمدۃ الرعایۃ" میں محشی فرماتے ہیں مطلق کے پیدا ہونے تک خیار کا دائمی رہنا صحیح قول کے مطابق درست نہیں بلکہ جب مشتری مبیع کو دیکھ لے اور رضا یا فسخ ظاہر نہ ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا کیونکہ حدیث من اشتری شیئا لم یرہ الخ کی وجہ سے خیار رویت کا حق تو رویت سے ہی رویت کے پائے جانے سے خیار ساقط ہو جائے گا۔ محشی فرماتے ہیں کہ درمختار شارح کے قول (بعد الرؤیۃ الی ان یوجد مبطلہ) سے ظاہر ہوتا ہے لیکن مصنف کے قول میں مطلق سے مراد قول، فعل اور سکوت تینوں ہیں صرف قول اور فعل مراد نہیں اور بحر الرائق میں ہے کہ اگر مشتری دیکھنے پر قادر ہوا اور نہ دیکھے تو حق خیار نہ رہے گا۔

وان رضی قبلها الخ : ۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مبیع کو بغیر دیکھے یہ کہا کہ میں مبیع پر راضی ہو گیا ہوں اور پھر مبیع کو دیکھا تو بھی مشتری کے لئے خیار ثابت ہوگا اور مبیع واپس کرنے اور بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ حدیث من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار اذا راٰہ میں خیار رویت پر معلق ہے اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہو وہ اس سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جس پر معلق ہوتی ہے اس لئے رویت سے پہلے مشتری کے لئے خیار ثابت نہ ہوگا اور جب رویت سے پہلے خیار ثابت نہ ہوا تو رویت سے پہلے مشتری کے راضی ہونے سے اس کا خیار بھی ساقط نہ ہوگا۔

لکن لو فسخ قبل : ۔ لیکن یہ خیال رہے کہ رویت سے پہلے مشتری نے اگر بیع کو فسخ کر دیا تو فسخ نافذ ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ فسخ نافذ نہ ہوگا تو عاقدین کو ضرر پہنچانے والے ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے فسخ کا ارادہ کیا اور اس کو رویت سے پہلے فسخ کی اجازت نہ ہو تو رویت کے وقت فسخ کرے گا جب رویت کے وقت فسخ کرے گا تو اس کو مبیع کو دیکھنے کی تکلیف سے ضرر ہوگا اور بائع کو ضرر اس طرح ہوگا کہ وہ بیع کو نافذ کرنے کے انتظار میں ہوگا اس لئے فسخ نافذ ہو جائے گا۔

بحکم انه عقد غیر لازم : ۔ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال : ۔ یہ ہے کہ بن دیکھے مبیع خریدنے کی صورت میں مشتری کو اگر رویت سے قبل خیار حاصل نہیں ہوتا تو اس کو رویت سے پہلے فسخ کرنے کا اختیار بھی نہ ہونا چاہیے تھا کیونکہ بیع کو فسخ کرنا بھی ثبوت خیار ہی کا نتیجہ ہے حالانکہ رویت سے پہلے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا پورا پورا اختیار ہے جس سے ثابت ہوا کہ رویت سے پہلے مشتری کے لئے خیار حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب : ۔ رویت سے پہلے مشتری کے لئے عقد بیع کو فسخ کر دینے کا حق اس خیار کی وجہ سے نہیں ہے جس کا حدیث

بالقبض لا بالنظر، ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن القبض الكامل بالنظر، ليعلم أن هذا هو الذي أمر بقبضه.

ترجمہ: اور خیار رویت اور خیار شرط کو باطل کر دیتا ہے مبیع کا عیب دار ہونا اور ایسا تصرف جو فسخ نہ ہو سکے جیسے آزاد کرنا اور مدبر بنانا، یا ایسا تصرف (خیار رویت اور خیار شرط کو باطل کر دیتا ہے) جو مشتری کے غیر کا حق واجب کر دے جیسے بیع مطلق یعنی جو بغیر شرط خیار کے ہو اور رہن رکھنا اور اجارہ۔ رویت سے پہلے ہوں یا رویت کے بعد۔ یعنی یہ تمام تصرفات خیار رویت کو باطل کر دیتے ہیں خواہ یہ تصرفات رویت سے پہلے ہوں یا رویت کے بعد ہوں۔ اور وہ تصرف جو مشتری کے غیر کے حق کو واجب نہ کرے جیسے بیع بالخیار اور بیع اور ہبہ (شئی موہوب کو) سپرد کئے بغیر یہ کرنا (ایسا تصرف) رویت کے بعد (ان دو خیاروں کو) باطل کرتا ہے نہ کہ رویت سے پہلے۔ اس لئے کہ یہ تصرفات صریح رضا مندی سے کچھ زیادہ حیثیت نہیں رکھتے اور صریح رضا رویت کے بعد ہی خیار رویت کو باطل کرتی ہے لیکن پہلی قسم کے تصرفات سو وہ الگ ہیں اس لئے کہ ان (تصرفات میں سے) بعض تصرفات فسخ کو قبول نہیں کرتے اور بعض تصرفات نے مشتری کے غیر کا حق واجب کر دیا ہے لہذا غیر کے حق کو باطل کرنا ممکن نہیں ہے اور باندی کے چہرے کی طرف دیکھنا غلہ کے ذخیرے کے اوپر والے حصہ کو دیکھنا جانور کے چہرے اور اس کی سرین کو دیکھنا ایسے لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا جو نقش و نگار والا نہ ہو اور نقش و نگار والا ہونے کی حالت میں اس کپڑے کے نقش والے حصے کو دیکھنا اور مشتری کے وکیل بالشراء یا وکیل بالقبض کا (مبیع کو) دیکھنا کافی ہے مشتری کے قاصد کا (مبیع کو) دیکھنا کافی نہیں ہے۔ وکیل بالقبض وہ ہے جس کو مشتری نے قبضہ کا وکیل بنایا ہو چنانچہ اس سے کہا ہو کہ تم میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے وکیل بن جاؤ۔ بخلاف قاصد کے اس لئے کہ قاصد وہ ہے جس کو مشتری نے (مبیع) سپرد کرنے کے پیغام پہنچانے کا حکم دیا ہو لہذا بائع جب قاصد کو (مبیع) سپرد کر دے تو قاصد قبضہ کا مالک نہیں ہوگا بخلاف وکیل کے۔ اور صاحبین کے نزدیک وکیل بالقبض کا (مبیع کو) دیکھنا کافی نہیں ہے اس لئے کہ مشتری نے تو اس کو قبضہ کا وکیل بنایا ہے نہ کہ (مبیع کو) دیکھنے کا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کامل قبضہ (مبیع کو) دیکھنے سے ہوتا ہے تاکہ وکیل یہ بات جان لے کہ یہ وہی چیز ہے جس چیز پر قبضہ کا اسے حکم دیا گیا ہے۔

تشریح : ویبطله وخیار الشرط: یہاں سے مصنف خیار رویت اور خیار شرط کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں خیاروں کو مبیع کا عیب دار ہو جانا اور مبیع کے اندر تصرف کرنا باطل کر دیتا ہے مگر مبیع کے اندر مطلق تصرف ان دو خیاروں کو باطل نہیں کرتا بلکہ اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے چنانچہ مشتری نے اگر مبیع کے اندر ایسا تصرف کر ڈالا جس کو فسخ کرنا اور ختم کرنا ممکن نہیں ہے مثلاً بغیر دیکھے غلام خریدا اور اس کو آزاد

کردیا اس کو مدبر کردیا یا مشتری نے ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے مثلاً ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر اس کو بغیر خیار شرط کے فروخت کردیا یا رؤیت سے پہلے ہی اس کو کسی کے پاس رہن رکھ دیا۔ یا کسی کو اجرت پر دے دی تو یہ دونوں قسم کے تصرفات رؤیت مبیع سے پہلے بھی خیار رؤیت کو باطل کردیتے ہیں اور مبیع دیکھنے کے بعد بھی باطل کردیتے ہیں۔

اور اگر مشتری نے مبیع کے اندر ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق ثابت نہیں کرتا مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو خریدا، پھر اس کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ تین دن کا خیار ہے کیونکہ خیار بائع کے ہوتے ہوئے مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا یا بغیر دیکھے خرید کر بھاؤ کرنے کے طور پر کسی کو دے دیا۔ یا ہبہ کردیا مگر موہوب لہ کو قبضہ نہیں دیا کیونکہ ہبہ قبضہ سے تام ہوتا ہے بغیر قبضہ کے ہبہ کی ہوئی چیز میں موہوب لہ کا حق ثابت نہیں ہوتا، ان تمام صورتوں میں مشتری کی جانب سے تصرف تو پایا گیا مگر ایسا تصرف نہیں پایا گیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہو۔ پس اس قسم کا تصرف رؤیت مبیع سے پہلے مشتری کے خیار رؤیت کو باطل نہیں کرتا اور رؤیت کے بعد خیار رؤیت کو باطل کرتا ہے۔

لان هذه التصرفات لاتزيد:۔ دلیل یہ ہے کہ یہ دوسری قسم کے تصرفات صریح رضامندی سے کچھ زیادہ حیثیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ تصرفات دلالۃً رضامندی کا اظہار ہیں اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ رؤیت مبیع سے پہلے صریح رضاء سے خیار رؤیت باطل نہیں ہوتا پس جب صریح رضاء کی وجہ سے رؤیت سے پہلے خیار باطل نہیں ہوتا تو دلالت رضاء سے بدرجۂ اولی باطل نہیں ہوگا۔ ہاں رؤیت کے بعد اس قسم کا تصرف خیار رؤیت کو باطل کردے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں دلالۃً رضامندی پائی گئی اور مبیع دیکھنے کے بعد جس طرح صریح رضامندی سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح دلالۃً رضامندی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

اما التصرفات الاول:۔ لیکن پہلی قسم کے تصرفات اس قسم ثانی کے تصرف سے بہت قوی ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان میں سے بعض تصرفات کو فسخ کرنا ممکن نہیں ہے (مثلاً آزاد کرنا اور مدبر بنانا) اور بعض تصرفات غیر کے حق کو واجب کردیتے ہیں (مثلاً بیع مطلق، مساومہ، اجارہ) تو ان دونوں صورتوں میں بیع کا فسخ کرنا متعذر ہو گیا اور جب بیع کا فسخ کرنا متعذر ہو گیا تو مشتری کا خیار رؤیت بھی باطل ہو گیا۔

واضح ہو کہ اگر مبیع کو مشتری نے ہبہ کردیا اور موہوب لہ کو قبضہ بھی دے دیا تو خیار باطل ہو جائے گا۔

والنظر الى وجه الامة الخ:۔ مبیع کی کتنی مقدار دیکھ لینے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا؟ اس کے بارے میں اصل یہ ہے کہ کل مبیع کو دیکھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ عادۃً اور شرعاً متعذر ہے اگر کل مبیع کو دیکھنا ضروری ہو تو لازم

آگے کا کہ غلام یا باندی جس کو مشتری خریدنا چاہے اس کی شرمگاہ کو بھی دیکھے نیز غلہ کا جو ڈھیر خریدنا چاہے تو اس کے ایک ایک دانے کو دیکھے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے مصنفؒ یہاں سے مبیع کو دیکھنے کی مقدار بیان کر رہے ہیں کہ اگر مشتری نے باندی کا چہرہ دیکھ لیا یا اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھا اور اندر کا اناج نکال کر نہیں دیکھا، یا چوپایہ کا چہرہ اور اس کی سرین دیکھ لی یا تہہ کئے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھا اس کو کھول کر نہیں دیکھا بشرطیکہ یہ کپڑا نقش ونگار والا نہ ہو اور اگر نقش ونگار والا کپڑا ہے تو اس کے نقش ونگار کی جگہ دیکھ لی۔ اور اسی طرح مشتری کے وکیل بالشراء نے یا وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھ لیا تو یہ کافی ہے اور اس سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا لیکن یاد رہے کہ اگر منقش نقش ونگار والا کپڑا اپنا ہوا نہیں ہے تو پورے کپڑے کو دیکھا جائے گا۔ اگر پورے کو نہ دیکھا تو خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا۔

اور مشتری کے قاصد کا مبیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے لہٰذا قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

الوكيل بالقبض وكيل بالقبض کی تعریف:۔ وہ وکیل ہے جس کو مشتری نے بائع سے مبیع پر قبضہ کرنے کا مالک بنایا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو جا۔

بخلاف الرسول فانه الذي:۔ قاصد کی تعریف:۔ وہ ہے جس کو مشتری نے اس بات کا حکم دیا ہو کہ وہ بائع کو یہ پیغام دے کہ وہ مبیع مجھ کو سپرد کر دے یعنی بائع سے جا کر یوں کہے کہ مجھے مشتری نے تیری طرف بھیجا ہے اور تو مجھے مبیع سپرد کر دے۔ اگر بائع نے اس کو مبیع سپرد نہ کی تو یہ قاصد بائع سے خصومت کا مالک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا ''کام'' تو یہ پیغام پہنچانا ہے نہ بائع اس کو مبیع سپرد کر دے لیکن وکیل بالقبض کو اگر بائع مبیع سپرد نہ کرے تو وکیل بالقبض اس سے خصومت کا مالک ہوگا۔

وعندهما نظر الوكيل الخ:۔ وکیل بالشراء کا مبیع کو دیکھ لینا بالاجماع کافی ہے اور اس کی رؤیت بالاجماع خیار رؤیت کو ساقط کر دیتی ہے بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار رؤیت وغیرہ وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتے ہیں مؤکل کے لئے ثابت نہیں ہوتے۔ چنانچہ مؤکل اگر مبیع دیکھ کر واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ عقد بیع کے حقوق وکیل بالشراء کی طرف لوٹتے ہیں مؤکل کی طرف نہیں لوٹتے۔ لیکن وکیل بالقبض کا مبیع دیکھ لینا کافی ہے یا نہیں اس کی رؤیت سے خیار رؤیت ساقط ہوتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام اعظمؒ کا مذہب:۔ ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا دیکھ لینا کافی ہے اور اس کی رؤیت سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے۔

صاحبینؒ کا مذہب:۔ ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا مبیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے اور اس کی رؤیت سے

(پہلے زمانے کے لوگوں کے) گھر اور باغات متفاوت نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے باہر والے حصہ کو دیکھ لینا اندر والے حصہ کو دیکھنے سے مستغنی کر دیتا تھا لیکن اب تفاوت فاحش ہے اس لئے اندر والے حصہ کو دیکھنا ضروری ہے۔ اور نابینا شخص کی بیع وشراء درست ہے اور مشتری ہونے کی حالت میں نابینا کو خیار رؤیت حاصل ہوگا اور مبیع کو چھونے سے اور اس کو سونگھنے سے اور اس کو چکھنے سے نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا یعنی جن چیزوں کا علم چھونے سے ہوتا ہے ان کے اندر چھونے سے اور جن چیزوں کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے ان کے اندر سونگھنے سے اور جن چیزوں کا علم چکھنے سے حاصل ہوتا ہے ان میں چکھنے سے (نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا) اور غیر منقول شئی کا وصف بیان کر دینے سے (نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا) اور نابینا شخص کے ایسے مکان میں کھڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کہ اگر وہ بینا ہوتا تو اس غیر منقول شئی کو دیکھ لیتا جیسے کہ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

تشریح: وشرط رؤية داخل: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ موجودہ دور میں گھر کے اندر والے حصہ کی رؤیت مشروط ہوگی مکان کو صرف باہر سے دیکھنا کافی نہ ہوگا۔

انما قال اليوم: شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے "الیوم" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مکان کی دیواروں کو اور باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا تو یہ دیکھنا بھی پہلے زمانہ میں کافی ہوتا تھا اس لئے کہ اہل کوفہ اور اہل بغداد وغیرہ کی مکانوں اور باغات کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا لہذا صرف خارج مکان کو دیکھ لینا داخل مکان کو دیکھنے سے مستغنی کر دیتا تھا لیکن آج کل کے دور میں چونکہ مکانوں کے درمیان مالیت کے اعتبار سے تفاوت فاحش پایا جاتا ہے اس لئے داخل دار کی رؤیت ضروری ہے خارج دار کی رؤیت کافی نہیں۔

نوٹ: یہ جو کہا گیا ہے کہ پہلے زمانے کے لوگوں کے گھروں کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا اس سے مراد یہ ہے کہ تفاوت فاحش نہیں ہوتا تھا۔

وبيع الاعمى وشراءه: یہ مسئلہ مصنفؒ نے ایک توہم کو دور کرنے کے لئے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ خیار رؤیت حدیث من اشترى شيئا لم يره فله الخيار (یعنی جس نے ایسی شئی خریدی جس کو دیکھا نہ ہو تو اس کے لئے خیار ہوگا) سے ثابت ہوتا ہے اس لئے اس حدیث سے یہ وہم ہوتا ہے خیار رؤیت نابینا کے لئے نہیں ہوگا اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان لم یرہ۔ طلب ہے یہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ ایجاب کا تصور ہو اس طرح کہ خیار صرف بینا کے لئے ہوگا۔ تو مصنفؒ نے نابینا کے عقد کے صحیح ہونے کا حکم بیان کیا ہے اس **دلیل** سے کہ لوگ بغیر انکار کے نابینوں سے معاملہ کرتے ہیں اس لئے کہ تعامل ناس شریعت میں بمنزلہ اجماع کے دلیل ہے۔ لیکن یہ حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک نابینا کی خرید و فروخت جائز ہے اور نابینا اگر مشتری

ہوتو اس کے لئے خیار رؤیت بھی ثابت ہے۔

ویسقط بمسه الخ:۔ یہاں سے مصنفؒ نابینا کے خیار رؤیت کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ نابینا کا خیار بغیر رؤیت کے ساقط ہو جاتا ہے لیکن مبیع کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے اس کے خیار کے ساقط ہونے کا طریقہ بھی مختلف ہے چنانچہ جو چیزیں ہاتھ سے چھونے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً بکری وغیرہ ان میں ہاتھ سے چھونے سے خیار رؤیت ساقط ہوگا اور جو چیزیں سونگھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً مشک وغیرہ ان میں سونگھنے سے خیار ساقط ہوگا اور جو چیزیں چکھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً شہد وغیرہ ان میں چکھنے سے خیار ساقط ہوگا اور اگر نابینا آدمی نے کوئی غیر منقول جائیداد خریدی مثلاً زمین خریدی یا مکان خریدا یا درخت خریدا تو اس کا خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا جب تک مبیع کا بھرپور طریقہ سے وصف بیان نہ کر دیا جائے۔

دلیل یہ ہے کہ وصف بیان کرنا رؤیت کے قائم مقام ہے جیسے بیع سلم میں مسلم فیہ اگرچہ معدوم ہوتی ہے لیکن بیان وصف، مسلم فیہ کی رؤیت کے قائم مقام ہے۔ پس جس طرح بیع سلم میں مسلم فیہ کے بیان اوصاف کو مسلم فیہ کی رؤیت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح نابینا کے حق میں مبیع کے بیان وصف کو رؤیت کے قائم مقام کر لیا گیا ہے اور رؤیت مبیع کے بعد بیع پر راضی ہو جانے سے چونکہ خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اس لئے نابینا کے سامنے اگر مبیع کا وصف بیان کر دیا گیا اور وہ اس پر راضی ہو گیا تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کا مذهب:۔ ان سے مروی ہے کہ جب نابینا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھوں والا ہوتا تو مبیع کو دیکھتا۔ پس ایسی جگہ کھڑے ہو کر نابینا نے اپنی رضامندی کا اظہار کیا تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا اگرچہ مبیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں۔

دلیل یہ ہے کہ عجز کی صورت میں تشبیہ حقیقت کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ ہلانا قراءت کے قائم مقام ہے۔

ولا اعتبار لوقوفه : شارح کی رائے:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ نابینا شخص کو ایسی جگہ پر لیجا کر کھڑا کر دیا جائے کہ اگر وہ بینا ہوتا تو وہ اس زمین کو دیکھ لیتا اس لئے کہ ایسی جگہ کھڑا ہونا اگرچہ بقدر امکان حکم کی بجا آوری ہے لیکن اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ، ثُمَّ شَرَاهُمَا، ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ، فَلَهُ رَدُّهُمَا، لَا رَدُّ الْآخَرِ وَحْدَهُ. لِئَلَّا يَلْزَمَ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ. وَمَنْ رَأَى شَيْئًا، ثُمَّ شَرَاهُ، خُيِّرَ إِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا، وَإِلَّا لَا، وَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ فِي عَدَمِ تَغَيُّرِهِ، وَلِلْمُشْتَرِي فِي عَدَمِ رُؤْيَتِهِ. أَيْ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا فَرَآهُ، فَقَالَ الْبَائِعُ

ہے اور تفریق صفقہ اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا خواہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔

نوٹ: تفریق صفقہ کی پوری تفصیل کتاب البیع کے شروع میں مصنف کے قول واذا اوجب واحد قبل الآخر کے تحت آ چکی ہے اور کچھ اسی باب کے آخری مسئلے کے تحت آ رہی ہے انشاء اللہ۔

ومن رأى شيئا ثم شراه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خریدا اب اگر یہ چیز اسی صفت پر ہے جس صفت پر اس کو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار رؤیت حاصل نہ ہوگا۔

دليل يه هے کہ سابقہ رؤیت سے مشتری کو مبیع کے اوصاف کا علم حاصل ہے اور خیار رؤیت اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ مشتری کو مبیع کے اوصاف کا علم نہ ہو۔ پس جب مشتری کو رؤیت سابقہ سے مبیع کے اوصاف کا علم ہو چکا ہے تو اب اس کو خیار رؤیت حاصل نہ ہوگا۔

خير ان وجده متغيرا: اور اگر مشتری نے مبیع کو صفت سابقہ سے متغیر پایا تو مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

دليل يه هے کہ رؤیت سابقہ مبیع کے موجودہ اوصاف کا ذریعہ علم نہیں کیونکہ مبیع تبدیل ہو چکی ہے پس گویا مشتری نے اس کو دیکھا ہی نہیں اور بے دیکھے خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

والقول للبائع في عدم تغيره: اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا مبیع متغیر ہو چکی ہے اور بائع نے کہا کہ متغیر نہیں ہوئی تو قسم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہوگا۔

دليل يه هے کہ مبیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر جدید عارض ہے اور خلاف ظاہر ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب (مبیع کا دیکھا ہوا ہونا) امر ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوا اور بائع کا قول ظاہر کے موافق ہوا اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہوتا ہے وہ مدعی علیہ اور منکر کہلاتا ہے پس مشتری مدعی ہوا اور بائع مدعی علیہ ہوا اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ مدعی کے پاس اگر بینہ اور گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مدعی علیہ یعنی بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وللمشتري في عدم رؤيته: اور اگر بائع اور مشتری کے درمیان نفس رؤیت میں اختلاف ہو گیا اس طرح کہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے مبیع نہیں دیکھی تھی اور بائع کہتا ہے کہ تو دیکھ چکا تھا تو اس صورت میں بائع کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

کے بعد مانع نہیں ہوتا اور یہ (خیار شرط اور خیار رؤیت اور خیار عیب کا) قبل القبض تمامیت صفقہ سے مانع ہونا اور خیار عیب کا بعد القبض تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ جب بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی تو کامل رضا متحقق نہیں ہوئی اور اسی طرح اس وقت (کامل رضا متحقق نہیں ہوئی) جب مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز کو نہیں دیکھا۔ لیکن جب خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو یا خیار کی شرط لگائی گئی ہو پھر صاحب خیار نے (بیع کی) اجازت دیدی یا مشتری نے مبیع کو دیکھ لیا پھر اس پر (مبیع پر) راضی ہو گیا تو اس کے بعد اگر قبضہ ہو گیا تو صفقہ تام ہو جائے گا کیونکہ رضا کامل حاصل ہوئی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات ممکن ہے کہ مبیع عیب دار ہو اور مشتری اس مبیع پر راضی نہ ہو پھر وہ عقد کو فسخ کر دے تو یہ (مبیع کا عیب دار ہونا) امر موہوم ہے لہٰذا خیار عیب (قبضہ کے بعد) تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہوگا اور اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو بیع معرض فسخ میں ہے بایں طور کہ بائع کے قبضہ میں مبیع ہلاک ہو جانے کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا۔ لہٰذا جب دو امر یعنی قبضہ نہ ہونا اور عیب کا موجود ہونا جمع ہو گئے تو ان دو (امروں) میں سے ایک دوسرے کے ساتھ قوی ہو جائے گا لہٰذا صفقہ تام نہیں ہوگا اور یہ اصول اس مسئلہ میں ظاہر ہو جائے گا جو آگے آ رہا ہے اور وہ مسئلہ مصنف کا یہ قول ہے کہ اگر مشتری نے ایک صفقہ میں دو غلام خریدے اور ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے میں عیب پایا۔

تشریح: ولو اشترى عدل زطي :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زطی تھانوں کی ایک گٹھڑی خریدی حالانکہ اس نے اس کو دیکھا نہیں ہے اور اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر اس گٹھڑی میں سے ایک تھان کسی کو فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا اور موہوب لہ کو اس تھان پر قبضہ بھی دے دیا تو مشتری کا خیار رؤیت اور خیار شرط کی وجہ سے بقیہ تھانوں کو واپس نہیں کر سکتا یعنی اس کا خیار رؤیت اور خیار شرط ساقط ہو گیا ہے ہاں اگر باقی تھانوں میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو خیار عیب کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کپڑوں کا تھان مشتری کی ملک سے فروخت کرنے یا ہبہ مع القبض کرنے کی وجہ سے نکل گیا ہے چونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مشتری ثانی یا موہوب لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا متعذر ہو گیا ہے لیکن اگر یہ بغیر قبضہ کے ہو تو بقیہ تھانوں کو واپس کرنا جائز ہے۔

الزط جيل من الناس الخ :۔

زطی کی تحقیق :۔ یہ ہے کہ زطی میں یا نسبت کی ہے اور زط ایک قوم اور قبیلہ ہے زط کا معنی جاٹ ہے (ہندوستان کی ایک قوم) واحد زطی (مصباح اللغات) قاموس میں ہے کہ زط بالضم ہندوستان کا ایک قبیلہ ہے اور زط معرب ہے جت کا، اور قیاس اس کے معرب (یعنی زط) کے فتح کا بھی تقاضا کرتا ہے (حاشیہ ہدایہ) اور زطی کپڑا

انہی کی طرف منسوب ہے لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ امام عراق کے مضافات میں ایک قصبہ ہے۔

والاصل فیہ الخ:۔ یہاں سے شارح مذکورہ صورت میں باقی تھانوں کو خیار رؤیت اور خیار شرط کی وجہ سے واپس نہ کر سکنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض مبیع کو واپس کرنا تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے حالانکہ تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے جائز نہیں ہے اور تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے اس لئے ناجائز ہے کہ آپ ﷺ نے تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ سے منع فرمایا ہے۔ ہاں تفریق صفقہ تمامیت صفقہ کے بعد جائز ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ تمامیت صفقہ سے کون سی اشیاء مانع ہوتی ہیں۔

ثم خیار الشرط:۔ تمامیت صفقہ سے مانع اشیاء:۔ خیار شرط، خیار رؤیت، خیار تعیین قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد تمامیت صفقہ سے مانع ہوتے ہیں اور خیار عیب قبضہ سے پہلے تمامیت صفقہ سے مانع ہوتا ہے اور عدم قبضہ بھی تمامیت صفقہ سے مانع ہوتا ہے۔

تمامیت صفقہ سے غیر مانع اشیاء:۔ خیار عیب بعد القبض (قبضہ کے بعد) اور استحقاق غیر بعد القبض (یعنی مبیع کا کوئی اور شخص قبضہ کے بعد مستحق ہو جائے) تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتے۔ اب اس اصل پر تفریع ملاحظہ فرمایئے چونکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے ایک تھان فروخت کر دیا ہے یا ہبہ مع القبض کر دیا ہے تو باقی تھان مبیع کا بعض ہوئے اور مشتری کو خیار رؤیت یا خیار شرط بھی ہے جن کی وجہ سے صفقہ تام نہیں ہوا اور مبیع پر قبضہ بھی ہو چکا ہے اب باقی تھانوں کو واپس کرنا بعض مبیع کو واپس کرنا ہے اور بعض مبیع کو واپس کرنا تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے ناجائز ہے اور یہاں بھی خیار رؤیت اور خیار شرط کے ہونے کی وجہ سے تمامیت صفقہ نہیں ہوئی لہذا اس صورت میں باقی تھانوں کو خیار رؤیت اور خیار شرط کی وجہ سے واپس کرنا تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ ہے اور تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مذکورہ صورت میں خیار شرط یا خیار رؤیت کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن مذکورہ صورت میں خیار عیب کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنا جائز ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں قبضہ ہو چکا ہے اور خیار عیب قبضہ کے بعد تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتا جب خیار عیب قبضہ کے بعد تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتا تو صفقہ تام ہو گیا اور جب صفقہ تام ہو گیا تو تمامیت صفقہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے اور جب تمامیت صفقہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے تو چونکہ بعض مبیع کو واپس کرنا (جیسا کہ مذکورہ صورت میں ہے) تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفقہ چونکہ تمامیت صفقہ کے بعد جائز ہے تو بعض مبیع کو واپس کرنا بھی جائز ہے۔

وهذا لانه الخ: هذا کا اشارہ الیہ ہے خیار شرط اور خیار رؤیت کا مطلقاً اور خیار عیب کا قبل القبض تمامیت صفقہ سے مانع ہونا اور خیار عیب کا بعد القبض تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونا۔

یہاں سے شارح خیار شرط اور خیار رؤیت اور خیار عیب قبل القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع ہونے اور خیار عیب بعد القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خیار شرط تمامیت صفقہ سے اس لئے مانع ہوتا ہے کہ جب عاقدین میں سے کسی کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صاحب خیار کی "بیع پر" کامل رضا متحقق نہیں ہوئی اور جب صاحب خیار کی "بیع پر" کامل رضا متحقق نہیں ہوئی تو چونکہ بیع میں تراضی (باہمی رضا مندی) شرط ہے اس لئے صفقہ تام نہیں ہوگا یعنی تمامیت صفقہ نہ ہوئی۔ اور خیار رؤیت تمامیت صفقہ سے اس لئے مانع ہے کہ جب مشتری نے اپنی مبیع کو نہیں دیکھا تو اس کے لئے خیار رؤیت ہوگا جب مشتری کے لئے خیار رؤیت ہوگا تو اس کی کامل رضا متحقق نہ ہوئی اور جب مشتری کی کامل رضا متحقق نہ ہوئی تو چونکہ بیع میں تراضی شرط ہے اس لئے صفقہ تام نہیں ہوگا یعنی تمامیت صفقہ نہیں ہوگی۔

لیکن جب خیار کی شرط ابتداءً لگائی گئی یا ابتداءً تو خیار کی شرط لگائی ہو لیکن بعد میں صاحب خیار نے بیع کی اجازت دے دی ہو یا ایسی صورت کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کپڑا خریدا اور کسی تیسرے شخص کے لئے خیار کی شرط لگائی اور مشتری نے کپڑے کو نہیں دیکھا تھا تو یہاں دو خیار ہیں اس تیسرے شخص کے لئے تو خیار شرط ہے اور مشتری کے لئے خیار رؤیت ہے پھر تیسرے شخص نے بیع کی اجازت دے دی اس کے بعد مشتری نے مبیع کو دیکھ لیا اور راضی ہو گیا اور اس پر قبضہ کر لیا تو صفقہ تام ہو گیا اس لئے کہ خیار سے مانع اشیاء یعنی خیار اور عدم قبضہ ختم ہو گئے ہیں۔

بہر حال جب صاحب خیار نے بیع کی اجازت دیدی ہے تو اس کی وجہ سے مشتری کا خیار شرط ساقط ہو گیا اور مشتری نے مبیع کو دیکھ لیا اور جس کی وجہ سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو گیا پھر مشتری بیع پر راضی ہو گیا ہو تو اس کے بعد اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو صفقہ تام ہو جائے گا اس لئے کہ تمامیت صفقہ سے جتنی اشیاء مانع ہیں ان میں سے کوئی بھی نہیں پائی گئی جب کوئی مانع نہیں پایا گیا تو مشتری کی کامل رضا متحقق ہو گئی جس کی وجہ سے بیع کی شرط "تراضی" یعنی باہمی رضا مندی متحقق ہو گئی جب بیع کی شرط تراضی پائی گئی تو صفقہ تام ہو گیا یعنی تمامیت صفقہ حاصل ہو گئی۔ لیکن تمامیت صفقہ کے باوجود یہ بات ممکن ہے کہ مبیع عیب دار نکلے جس کی وجہ سے مشتری بیع پر راضی نہ ہو اور عقد کو فسخ کر دے تو چونکہ مبیع کا عیب دار ہونا ایک امر موہوم ہے (یعنی وہمی امر ہے) اور امر موہوم پر کسی حکم کا مدار نہیں ہوتا اس لئے یہ (یعنی خیار عیب بعد القبض) تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہوگا۔ یہ تو وجہ ہوئی خیار عیب بعد القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونے کی۔ اور خیار عیب قبل القبض کے تمامیت صفقہ سے مانع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مبیع پر

فصل فی خیار العیب

(یہ فصل خیار عیب کے بیان میں ہے)

خیار رؤیت اور خیار شرط مانع تمام صفقہ ہونے کی وجہ سے چونکہ اقوی ہیں اور خیار عیب تمام صفقہ کے بعد مانع لزوم ہونے کی وجہ سے اضعف ہے اور اقوی غیر اقوی سے مقدم ہوتا ہے اس لئے خیار شرط اور خیار رؤیت کا ذکر پہلے کیا گیا اور خیار عیب کا ذکر بعد میں کیا گیا۔ خیار عیب میں خیار کی اضافت عیب کی طرف اضافت شئ الی السبب کے قبیل سے ہے کیونکہ خیار عیب میں عیب ہی خیار حاصل ہونے کا سبب ہے عیب وہ کہلاتا ہے جس سے شئ کی اصل فطرت سلیمہ خالی ہو اور اس کی وجہ سے وہ ناقص شمار کی جانے لگے اور عیب امر وجودی ہے یعنی کسی وصف کا نہ ہونا عیب نہیں ہے صرف ہر شئ دوسری کے مقابلہ میں کسی وصف کے نہ ہونے کی وجہ سے عیب دار ہوگی اور عیب کا تعلق مالیت سے ہے پس کسی چیز کا اس طرح بے کار ہونا کہ جس کی کچھ قیمت ہی نہ رہے عیب نہیں ہے بلکہ وہ چیز مال ہی نہیں اسی وجہ سے بیع باطل ہوگی۔ لہذا خربوزے کا کم شاداب یا پھیکا ہونا عیب نہیں ہے اور اگر عاقدین میں سے کسی نے یہ ذکر کیا کہ یہ شیریں وشاداب ہے پھر وہ ایسا نہ نکلا تو خیار وصف ہوگا نہ خیار عیب اور اگر خربوزہ بالکل بے کار نکلے تو عیب نہیں بلکہ عقد ہی نہ رہا اور اگر وہ داغدار نکلے تو عیب ہے اور وہ شئ عیب نہیں جس کا ذکر بائع نے کر دیا ہو یا وہ بادی النظر میں ظاہر ہو اور اخفاء کی کوئی وجہ نہ ہو جیسے بائع نے کہا کہ یہ پھٹا ہوا کپڑا اچھا ہے یا چادر میں سوراخ ہے یا برتن کا پیالہ ٹوٹا ہوا ہے یا خربوزے میں داغ کا نشان ظاہر ہے اور یہ چیزیں چھپی ہوئی بھی نہیں خریدی گئیں تو عیب نہیں ہے۔

(عطر ہدایہ بتسہیل وتلخیص ص ۵۹)

خیار کی اقسام:۔ خیار کی تین قسمیں ہیں۔ اول وہ ہے جو شرط لگانے اور بیان کرنے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے خیار شرط اور خیار وصف اور خیار نقد ثمن (ان کی تفصیل گزر چکی ہے) وغیرہ ان کو ہم ساقط بھی کر سکتے ہیں اور ثابت بھی کر سکتے ہیں۔ دوسری قسم خیار کی وہ ہے جو دھوکہ کو دور کرنے کے لئے شریعت کا حق ہو جیسے خیار رؤیت تو ہم اس کے ساقط کرنے پر قادر ہیں نہ ہی ثابت کرنے پر قادر ہیں۔ اور تیسری قسم خیار کی وہ ہے جو بدلین (مبیع اور ثمن) کی سلامتی کے لئے بندہ کا حق ہو لہذا یہ ہمارے عمل کے بغیر ہی ثابت ہوگا لیکن اگر ہم چاہیں تو اس کو ساقط کر سکتے ہیں اور اسی کا نام خیار عیب ہے۔

خیار عیب کے حصول کی شرائط

(1) عیب بائع کے پاس رہتے ہوئے پیدا ہو مشتری کے پاس پیدا نہ ہوا ہو۔

(۲) مشتری کو خریدنے کے وقت۔

(۳) اور قبضہ کے وقت عیب معلوم نہ ہو لہٰذا اگر مشتری نے بوقت بیع یا بوقت قبضہ عیب کو دیکھ لیا ہو تو اختیار نہ ہوگا کیوں کہ دیکھنے کے باوجود خریدنا دلالۃً رضا کی علامت ہے۔

(۴) مشتری بلا مشقت عیب کو زائل کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر زائل کرنے پر قادر ہو جیسے محرمہ باندی کو احرام سے نکال دینا اور کپڑے سے بلا نقصان خون وغیرہ دھو دینا وغیرہ تو اس صورت میں عیب ثابت نہ ہوگا۔

(۵) بائع کی طرف سے کسی عیب سے یا تمام عیوب سے بری ہونے کی شرط نہ ہو اور رضا نہ پائی گئی ہو مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے لیا جیسا بھی ہو۔

(۶) فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب زوال پذیر نہ ہو۔ اگر فسخ سے پہلے زائل ہو جائے مثلاً آنکھ کی سفیدی دور ہوگئی یا بخار تھا وہ جاتا رہا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (کذا فی الطحاوی)

(۷) وہ عیب بیع یا قبضہ سے پہلے موجود ہو اور قبضہ کے بعد یا تو بعینہٖ موجود ہو جیسے اندھا پن اور لنگڑا پن یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو جیسے باندی میں زنا کہ توبہ کے باوجود طعن نسب اور فساد دور نہیں ہوتا یا اپنے سبب کے ساتھ موجود ہو۔ جیسے قتل اور چوری کیوں کہ یہ قصاص اور ہاتھ کاٹے جانے کا سبب ہیں یا اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہو جیسے بعض بُرے اخلاق مثلاً چوری اور بھاگنا۔

اگر عیب بعینہٖ یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو تو اس کا ہمیشہ اعتبار ہوتا ہے۔ اور جو عیب اپنے سبب کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ سبب اثر کرے۔ (یعنی قتل کی وجہ سے قصاص لیا جائے اور چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے) اور جو عیب اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ لوٹے ورنہ اعتبار نہیں ہوتا۔

خیار عیب کا حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ جب مبیع میں کمی اور زیادتی نہ ہوئی ہو اور اس کا واپس کرنا ممتنع نہ ہو تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا

اور مبیع میں جب کمی یا زیادتی ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے جتنا نقصان ہوا ہے اس کے بقدر مشتری ثمن کا رجوع کرلے

اور جب مبیع مرگئی ہو یا ہلاک ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ بیع کو رد کرنا ممتنع ہے

اور جب مشتری کو عیب کا علم ہو گیا ہو پھر اس پر راضی ہو گیا ہو یا اس کو فروخت کر دیا ہو یا اسے کھا لیا ہو یا پی لیا

ہو یا اسے ہلاک کردیا ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ بیع فوراً باطل ہوجائے گی۔

وللمشتر وجد بمشريه عيبا نقص ثمنه عند التجار ردّه. أو أخذه بكل ثمنه، لا امساكه واخذ نقصانه. ردّه مبتدأ، وللمشتر خبره، ونقص ثمنه صفة العيب. والاباق ولو الى ما دون سفر، والبول في الفراش، والسرقة صغيرا يعقل عيب. إنما قال "يعقل" لأن سرقة صغير لا يعقل ليس بعيب وذا لبالغ عيب آخر. عطف على معمولي عاملين مختلفين، والمجرور مقدم. فلو سرق عندهما. أي عند البائع والمشتري في صغره. أي في صغره مع العقل ردّه. وإن حدث عنده في صغره وعند مشتريه في كبره لا. وجنون الصغير عيب ابدا. فيردّ من جنّ في صغره عنده. ثم عند مشتريه فيه أو في كبره. والبخر والدفر والزنا والتولد منه عيب فيها لا فيه. والكفر عيب فيهما. والاستحاضة وارتفاع حيض بنت سبع عشرة سنة لا اقل عيب.

ترجمہ: اور اس مشتری کے لئے جس نے اپنی مبیع میں ایسا عیب پایا جس نے اس کی ثمن کو تاجروں کے ہاں کم کردیا اس مبیع کو رد کرنے اور اس کو اس کے پورے ثمن کے ساتھ لینے کا اختیار ہے اس مبیع کو روک لینے اور اس کے نقصان کو لے لینے کا اختیار نہیں ہے ردّہ مبتدا ہے اور للمشتر اس کی خبر ہے اور نقص ثمنہ عیب کی صفت ہے اور (غلام کا) بھاگ جانا اگرچہ یہ بھاگنا (مسافت) سفر سے کم ہو اور (غلام کا) بستر میں پیشاب کردینا اور عقل مند چھوٹے غلام کا چوری کرنا عیب ہے مصنف نے یعقل اس لئے فرمایا ہے کہ غیر عاقل چھوٹے غلام کا چوری کرنا عیب نہیں ہے اور بالغ غلام کا چوری کرنا مستقل عیب ہے یہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف ہے اور مجرور مقدم ہے لیکن اگر چھوٹا غلام بائع اور مشتری دونوں کے پاس اپنے بچپن میں یعنی اپنے بچپن میں عقل مند ہونے کے ساتھ چوری کرے تو مشتری اس غلام کو واپس کرسکتا ہے اور اگر چوری (کا عیب) بائع کے پاس اس غلام کے بچپن میں پیدا ہوا اور مشتری کے پاس اس غلام کے بڑے پن میں پیدا ہوا تو یہ عیب نہیں ہے اور چھوٹے غلام کا مجنون ہونا ہمیشہ عیب ہے لہٰذا اس غلام کو مشتری واپس کردے گا جس کو بائع کے پاس اس غلام کے بچپن میں پھر مشتری کے پاس بچپن میں یا اس کے بڑے پن میں جنون ہوا ہو اور منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو اور زنا کرنا اور ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہیں نہ کہ غلام میں اور کافر ہونا غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے اور مسلسل استحاضہ کا خون آنا اور سترہ سال کی لڑکی کے حیض کا ختم ہوجانا عیب ہے نہ کہ اس سے (سترہ سال سے) کم (کی لڑکی میں)۔

تشریح: وللمشتر وجد۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنی مبیع میں ایسا عیب پایا جو تاجروں (ارباب معرفت) کے عرف میں اس کے ثمن کو کم کردیتا ہے تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس کو پورے ثمن کے

عوض سے لے اور چاہے تو مبیع کو واپس کر دے۔ یہ خیار اس لئے ہے کہ مطلق عقد بیع میں وصف سلامت کا تقاضا کرتا ہے کہ مبیع عیب سے پاک ہو اس لئے جب مبیع میں وصف سلامت فوت ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوگا کیونکہ وصف سلامت فوت ہونے سے وہ راضی نہیں ہوگا اور بیع میں باہمی رضامندی شرط ہے اس لئے اس کو لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

واضح ہو کہ مصنف نے اپنے قول عیب نقص ثمنہ عند التجار میں ان عیوب کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے ثمن کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے وہ ضابطہ یہ ہے کہ تاجروں (ارباب معرفت) کی عادت میں جو چیز ثمن کے اندر نقصان پیدا کرے وہ عیب شمار ہوگی کیونکہ تاجر کو ضرر پہنچتا ہے شے کی مالیت کے کم ہونے سے۔ اور جس چیز سے ضرر لاحق ہو وہ عیب ہے۔ اس لئے جو چیز شے کے ثمن اور قیمت کے نقصان کا باعث ہو وہی عیب ہے۔

فائدہ: شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا ہے

کہ جو چیز مبیع کی ذات میں مشاہدۃ نقصان پیدا کر دے جیسے جانور کے ہاتھ پاؤں میں کجی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹ ہونا یا جو چیز اس شیء کے منافع میں نقصان پیدا کر دے مثلاً گھوڑے کا لنگڑا ہونا وغیرہ تو ایسے امور عیب ہوں گے اور جو امر مبیع کی ذات یا اس کی منفعت میں نقصان پیدا نہ کرے تو اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اس کو عیب شمار کریں تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں۔

لا امساکہ الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ وہ مبیع کو عیب دار ہوتے ہوئے اپنے پاس روکے رکھے اور بائع سے ثمن کی وہ مقدار واپس لے لے جو عیب کی وجہ سے کم ہوگئی ہے مثلاً مبیع غیر عیب دار کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور عیب دار کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دو سو روپیہ مقدار نقصان ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے مبیع میں وصف فوت ہو جاتا ہے اور عقد محض میں اوصاف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہوتا اور جب اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا تو اوصاف کے کم ہونے سے ثمن کم نہ ہوگا۔

تنبیہ: عیب کی صورت میں خیار اسی وقت تک ہے جب تک کہ امساک مبیع (یعنی مبیع کو روک لینا) متعذر نہ ہو گیا ہو اگر امساک متعذر ہو جائے تو پھر اختیار نہ ہوگا مثلاً دو غیر محرم آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار مول لیا پھر دونوں نے یا کسی ایک نے احرام باندھ لیا تو اس صورت میں رد بیع ممتنع ہے اور صرف مقدار نقصان واپس لے سکتا ہے۔

وھو مبتداء الخ: شارح متن کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں کہ وہ مبتداء ہے مطلب یہ ہے کہ اپنے

معطوف اخذه بکل ثمن لا امساکه واخذ نقصانه کے ساتھ مل کر مبتدا ہے اور للمشتری خبر ہے۔ نیز اپنی صفت وجد بمشتریه عیبا نقص ثمنه عند التجار کے ساتھ مل کر خبر ہے اور نقص ثمنه، عیبا کی صفت ہے۔

والاباق ولو الی مادون سفر الخ: اباق غلام کا بھگوڑا ہونا۔ اباق مدت سفر (یعنی مدت سفر کے بقدر بھاگنا) بھی عیب ہے اور مدت سفر سے کم بھی۔ کیونکہ اباق کی وجہ سے مولیٰ کے منافع فوت ہو جاتے ہیں۔

مجتبیٰ میں ہے کہ اباق سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مولیٰ سے یا اس شخص سے بھاگ گیا ہو جس کے پاس وہ غلام مولیٰ کی اجازت سے اجارے کے طور پر یا عاریت کے طور پر یا ودیعت کے طور پر ہو اور اگر غلام غاصب سے مولیٰ کی طرف بھاگا ہو یا غاصب سے مولیٰ کے علاوہ کسی اور کے پاس اس لئے بھاگا ہو کہ مالک کا گھر معلوم نہ ہو یا مالک کی طرف لوٹنا ممکن نہ ہو تو یہ دو قسم کا بھاگنا عیب نہیں ہے۔ اور مدت سفر کیا ہے؟ سو اس بارے میں ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلاف ہے۔

طرفین کا مذھب: ان کے نزدیک تین دن ہے۔

امام ابو یوسف کا مذھب: ان کے نزدیک دو دن مکمل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

والبول فی الفراش: اور بچے کا بستر پر پیشاب کرنا اس وقت عیب شمار ہوگا جبکہ بچہ اتنا سمجھدار ہو کہ وہ تنہا کھاتا پیتا ہے اور اگر اتنا سمجھدار نہ ہو تو اس کا بستر پر پیشاب کرنا عیب شمار نہ ہوگا۔ سرقہ (چوری کرنا) دس درہم ہو یا دس درہم سے کم۔ دونوں صورتوں میں عیب ہے چوری مولیٰ کی ہو یا غیر مولیٰ کی دونوں صورتوں میں عیب ہے ہاں اگر کھانے کی کوئی چیز کھانے کے لئے مولیٰ کی ملک سے لی ہو تو یہ سرقہ عیب نہ ہوگا اور اگر مولیٰ کے علاوہ کسی کی ملک سے لی ہو تو یہ عیب شمار ہوگا۔

چھوٹا عقلمند غلام چوری کرے تو یہ عیب ہے مصنفؒ نے عاقل کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چھوٹے غیر عاقل غلام کو چوری کرنا عیب نہیں ہے۔

وبالغ عیب آخر: اور بالغ غلام کا چوری کرنا ایک مستقل عیب ہے۔

عطف علی معمولی الخ: یہاں سے شارح عبارت کی نحوی قاعدے پر تطبیق بیان کر رہے ہیں قاعدہ یہ ہے کہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف جائز ہے جبکہ معطوف علیہ مجرور ہو اور مقدم ہو مرفوع یا منصوب پر اور اسی طرح معطوف بھی مجرور ہو مقدم ہو مرفوع و منصوب پر۔ یہاں دو مختلف عامل یہ ہیں۔ (۱) سرقة جو کہ صغیر کا عامل ہے۔ (۲) ابتداء جو کہ پہلے عیب کا عامل ہے اور دو معمول یہ ہیں (۱) صغیر جو کہ سرقة کا معمول ہے۔ (۲) پہلا عیب جو کہ ابتداء کا معمول ہے۔ ان میں سے صغیر پر بالغ کا عطف ہے اور دوسرے عیب کا پہلے عیب

اشیاء حسنہ اور اشیاء قبیحہ میں امتیاز کرنے والی ہوتی ہے اور انجام کار کا ادراک کرنے والی ہوتی ہے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ جنون مطلقاً عیب ہے اگرچہ ایک ساعت کا ہو اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ایک دن رات سے زائد جنون رہا تو وہ عیب ہے اور ایک دن رات یا اس سے کم کا جنون عیب نہیں ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ جنون اگر لگاتار رہے تو عیب ہوگا اور اگر لگاتار نہیں تو عیب شمار نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام یا باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہوا تو وہ ہمیشہ عیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن میں بائع کے قبضہ میں مجنون ہوا پھر مشتری کے قبضہ میں جا کر پھر مجنون ہوا خواہ بچپن میں خواہ بالغ ہونے کے بعد تو یہ جنون عیب شمار ہوگا۔ اور مشتری کو اس کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ جو جنون مشتری کے قبضہ میں لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہے جو بائع کے قبضہ میں غلام یا باندی کو لاحق ہوا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی دونوں حالتوں میں ایک ہے یعنی عقل کا فاسد ہونا۔

والبخر والذفر الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو اور باندی کا زانیہ ہونا اور اس کا زنا کے نطفہ سے پیدا ہوا ہونا یہ چاروں باندی میں عیب ہیں غلام میں عیب نہیں ہیں۔

پہلے دو کی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات باندی سے بوس وکنار اور جماع کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں اس مقصد میں مخل ہیں اور غلام سے چونکہ خدمت لینا مقصود ہوتی ہے اور یہ بدبو اس مقصد میں مخل نہیں ہوتی اس لئے غلام کے اندر ان کو عیب شمار نہیں کیا گیا۔

دوسرے دو کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں اس مقصد میں مخل ہیں جو باندی سے متعلق ہے چنانچہ باندی کا زانیہ ہونا اس کو فراش بنانے میں خلل انداز ہوگا اس لئے کہ طبیعت سلیمہ ایسی عورت کو فراش بنانے سے نفرت کرتی ہے اور باندی کا ولد الزنا ہونا طلب ولد میں خلل انداز ہوگا اس طرح کہ مولیٰ بچہ جنوانے سے اس لئے گریز کرے گا کہ لوگ اس کے بچہ کو یہ کہہ کر عار دلائیں گے کہ یہ ولد الزنا کا بچہ ہے۔

والکفر عیب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے۔

دلیل یہ ھے کہ مسلمان کی طبیعت اس کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور صحبت سے نفرت قلت رغبت کا سبب ہے اور قلت رغبت نقصان ثمن کا سبب ہے اور جو چیز نقصان ثمن کا سبب ہو وہ عیب ہوتی ہے اس لئے کفر دونوں میں عیب شمار ہوگا۔

والاستحاضۃ الخ: اگر باندی بالغ ہو (صغیرہ اور آئسہ نہ ہو) اور اس کو استحاضہ کا خون مسلسل جاری رہتا ہو یا

کپڑے کو یا قمیص میں کاٹے ہوئے ہو تو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فروخت کیا اس لئے کہ بیع کے ذریعے ردِ مبیع کو
روکنے والا نہیں بنا اس لئے کہ بیع سے پہلے ہی بائع نے کٹے ہوئے کپڑے یا مقطوع عیب دار ہوتے ہوئے لینے کا اختیار
نہیں تھا کیونکہ مشتری کی طرف اس کپڑے یا سلائی کے ساتھ حق کی ہے لہذا نقصان کے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

تشریح : فان ظهر عیب قدیم: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مبیع کے اندر مشتری کے قبضہ میں کوئی عیب
جدید پیدا ہو گیا پھر مشتری اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری کو بائع سے عیب کا نقصان
لینے کا اختیار ہے اور نقصان کی مقدار معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عیب قدیم سے سلامتی کی صورت میں مبیع کی قیمت
لگوائے اور پھر عیب قدیم کے ساتھ اسی مبیع کی قیمت لگوائے ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہی عیب کا
نقصان کہلائے گا مثلاً ایک باندی ہے جس کی قیمت تاجروں کے ہاں اس وقت دو سو روپے ہے جب دو دانت نہ ٹوٹا ہو اور
جب دو دانت ٹوٹا ہو تو اس کی قیمت ایک سو روپے ہے تو مشتری کا نقصان ایک سو روپے ہوگا جس کا وہ بائع سے رجوع
کرے گا لیکن جو عیب مشتری کے ہاں پیدا ہوا ہے اگرچہ اس کی وجہ سے بھی باندی کی قیمت کم ہوگئی ہے مثلاً پچاس
روپے ہوگئی ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے البتہ مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

دلیل یہ ھے کہ مبیع واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے۔ اس طور پر کہ مبیع جب بائع کی ملک سے نکلی
تھی تو اس میں وہ عیب جدید موجود نہیں تھا جو مشتری کے قبضہ میں آکر پیدا ہوا ہے اب اگر مشتری مبیع کو واپس کرے گا
تو اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنا لازم آئے گا جو مشتری کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور اس عیب جدید کے ساتھ
واپس کرنے میں بائع کا سراسر نقصان ہے اس لئے مبیع واپس کرنا ممتنع ہو گیا۔

الا یرضی بائعه: ہاں اگر بائع عیب جدید کے ساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہو جائے تو پھر اس کو واپس کرنا
جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اعلان کر کے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ باقی
رہا یہ اعتراض کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا حالانکہ یہاں مشتری کو نقصان عیب دلا کر اوصاف کے مقابلہ میں
ثمن مقرر کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن اس وقت نہیں ہوتا جب اوصاف حقیقۃً یا حکماً
مقصود ہوں اور اگر مقصود ہوں تو اوصاف کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے اور یہاں یہی بات ہے۔

کثوب شراه الخ: یہ اس صورت کی مثال ہے کہ جب مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہو لیکن مبیع کو واپس نہ
کر سکتا ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے ایک کپڑا خریدا اور اس کو کاٹ دیا اس کے بعد کپڑے میں کوئی عیب ظاہر ہوا
تو چونکہ مشتری نے کپڑا کاٹ کر اس کے اندر عیب پیدا کر دیا ہے اس لئے اب مشتری کپڑا واپس تو نہیں کر سکتا البتہ

نقصان کا رجوع کر سکتا ہے۔

ولبائعه اخذه الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں البتہ بائع کو یہ اختیار ہے کہ وہ مبیع کو عیب دار ہوتے ہوئے سلے ہوئے کپڑا کٹا ہوا واپس لے لے لیکن اگر مشتری نے اس کپڑے کو آگے فروخت کر دیا تو اب مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔

لان البائع كان له ان يقول:۔ شارحؒ اس کی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے کہ میں تو مبیع عیب دار ہی واپس لیتا ہوں لہذا مشتری مبیع کو فروخت کرنے کی وجہ سے مبیع کو روکنے والا ہو گیا اور اس صورت میں بائع مبیع کو واپس بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مشتری نے تو آگے بیع کر کے اپنا حق وصول کر لیا ہے اور مبیع کے ساتھ دوسرے شخص کا حق متعلق ہو گیا ہے اس وجہ سے بائع مبیع کو واپس نہیں لے سکتا۔ لہذا مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔

فان خاطه اوصبغه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سلا دیا یا اس کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا ستو خرید کر اس میں گھی یا مکھن ملا دیا پھر اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا تھا تو مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہے لیکن بائع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار ہی لیتا ہوں۔

لاختلاط ملك المشتري:۔ دليل يه هے کہ مبیع کے ساتھ مشتری کی ملک یعنی دھاگہ اور رنگ اور گھی یا مکھن مل چکا ہے لہذا ان کو اسی طرح واپس کرنا اس لئے ممکن نہیں ہے کہ چونکہ ان میں شئی زائد مل چکی ہے اور شئی زائد مبیع نہیں ہے اور فسخ بیع مبیع کے اندر ہوتا ہے غیر مبیع میں نہیں ہوتا اس لئے بیع کو فسخ کرنا ممکن نہیں ہو گا۔

كمالو باعه الخ:۔ یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کی نظیر ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا خریدا پھر اس کو خود سلا دیا رنگ دیا پھر اس میں وہ عیب دیکھی جو بائع کے پاس موجود تھی اور اس شخص کو یہ بات معلوم تھی کہ اب بائع کپڑے کو رنگا ہوا ہونے یا سلا ہوا ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لے سکتا اور بائع پر عیب کے بقدر نقصان عیب ادا کرنا ضروری ہے پھر اس نے یہ مبیع فروخت کر دی تو یہ بیع مشتری کو نقصان کا رجوع کرنے سے مانع نہیں ہو گی۔

لانه بالبيع يصير حابسا:۔ اس لئے کہ بیع کی وجہ سے مشتری مبیع کو روکنے والا نہیں ہے۔

دليل يه هے کہ بیع سے پہلے بھی بائع اس عیب دار مبیع کو واپس نہیں لے سکتا تھا اس لئے کہ مشتری کی ملک یعنی دھاگہ اور رنگ اور گھی یا مکھن اس مبیع کے ساتھ مخلوط ہو چکی ہے لہذا مشتری کے مبیع کو فروخت کرنے کے باوجود نقصان کے رجوع کا حق باطل نہیں ہو گا۔ پس جس طرح اس مسئلہ میں مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق حاصل

ہے اسی طرح سابق مسئلہ میں بھی رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا۔

فائدہ:۔ محشی نے اس بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ کب مشتری کا مبیع کو آگے فروخت کرنا رجوع بالنقصان (نقصان کے رجوع) سے مانع ہوگا اور کب مانع نہیں ہوگا تو ملاحظہ فرمایئے۔

ہر وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضا سے مبیع کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار ہو تو اگر مشتری اس صورت میں اس مبیع کو آگے فروخت کردے تو نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا اور ہر وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضا سے مبیع کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار نہ ہو تو اگر اس صورت میں مبیع کو آگے فروخت کردے تو نقصان کا رجوع کرسکتا ہے۔

أو أعتقه قبلها مجانًا، أو دبره أو استولدها، أو مات عنده قبله أي قبل رؤية العيب صورة المسائل أنه أعتق المشتري العبد مجانًا، أو دبره، أو استولد المشتراة، أو مات المشترى، ثم اطلع على عيب رجع بالنقصان. **وإن أعتقه على مال، أو قتله، أو أكل الطعام كله أو بعضه، أو لبس الثوب فتخرق لم يرجع.** الحاصل أن الموت لا يبطل الرجوع بنقصان العيب، لأنه لا صنع للمشتري فيه، والإعتاق مجانًا لا يبطله أيضًا استحسانًا، والقياس أن يبطله، لأن الإعتاق بصنعه، فصار كالقتل، وجه الاستحسان أن الإعتاق له شبهان. شبه بالقتل في أنه بصنع المشتري، وشبه بالموت في أن الأصل في الآدمي الحرية، فكان الملك مؤقتًا إلى زمان العتق، فهو عود إلى الحالة الأصلية، فإن كان بعد رؤية العيب اعتبر ذلك الشبه، فلا رجوع له، بخلاف الموت بعد رؤية العيب، فإن حق الرجوع فيه ثابت له. وإن كان قبل رؤية العيب اعتبر هذه الشبهة، حتى يكون له فيه حق الرجوع، وأما المسائل الأخر فلا رجوع بالنقصان فيها.

ترجمہ:۔ یا مشتری نے غلام کو عیب دیکھنے سے پہلے مفت آزاد کردیا یا اس غلام کو مدبر بنادیا یا باندی کو ام ولد بنادیا یا مبیع اس سے پہلے یعنی عیب دیکھنے سے پہلے مشتری کے پاس مرگیا۔ ان مسائل کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے غلام کو مفت آزاد کردیا۔ یا غلام کو مدبر بنادیا۔ یا خریدی ہوئی باندی کو ام ولد بنادیا۔ یا مبیع مشتری کے قبضہ میں مرگیا پھر مشتری عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصان کا رجوع کرے گا۔ اور اگر مشتری نے غلام کو مال پر آزاد کیا۔ یا غلام کو قتل کردیا یا سارا کھانا یا بعض کھانا کھالیا۔ یا کپڑا پہنا جس کی وجہ سے وہ کپڑا پھٹ گیا تو مشتری (نقصان کا) رجوع نہیں کرسکتا۔ حاصل یہ کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ موت میں مشتری کے کسی عمل کو

دخل نہیں ہے اور مفت آزاد کرنا بھی نقصان عیب کے رجوع کو استحساناً باطل نہیں کرتا۔ اور قیاس یہ ہے کہ مفت آزاد کرنا نقصان عیب کے رجوع کو باطل کر دے۔ اس لئے کہ آزاد کرنا مشتری کے عمل کی وجہ سے ہے لہٰذا مفت آزاد کرنا قتل کرنے کی طرح ہو گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اعتاق کو دو مشابہتیں حاصل ہیں ایک مشابہت قتل کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ قتل مشتری کے عمل سے ہے اور دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ آدمی میں اصل حریت (آزادی) ہے لہٰذا زمانہ حق تک (غلام کی) ملک مؤقت تھی پس "عتق" اصلی حالت کی طرف لوٹنا ہے۔ چنانچہ اگر آزاد کرنا عیب دیکھنے کے بعد ہو تو اس شبہ (یعنی شبہ قتل) کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا مشتری کے لئے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف عیب دیکھنے کے بعد مر جانے کے۔ اس لئے کہ موت کی صورت میں مشتری کے لئے رجوع کا حق ثابت ہے اور اگر اعتاق رؤیت عیب سے پہلے ہو تو اس شبہ (یعنی شبہ موت) کا اعتبار کیا جائے گا جس کے نتیجے میں مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ باقی رہ گئے دیگر مسائل سوان میں نقصان کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح : او اعتقه قبلها:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا اس غلام کو مدبر بنا دیا، یا باندی کو ام ولد بنا دیا یا غلام مشتری کے پاس آ کر مر گیا پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو ان چاروں صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام سے مال لے کر اس کو آزاد کر دیا یا غلام خرید کر اس کو قتل کر دیا یا کھانا خرید کر سارا کھانا کھا لیا یا بعض کھانا کھا لیا یا کپڑا خریدا تھا اس کو اس قدر پہنا کہ پھاڑ ڈالا پھر اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس موجود تھا تو ان صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب کا رجوع نہیں کر سکتا۔

الحاصل ان الموت الخ:۔ یہاں سے مذکورہ آٹھ صورتوں میں بعض کے دلائل شارحؒ بیان فرما رہے ہیں جس میں سے سب سے پہلے شارحؒ چوتھی صورت (یعنی جب مشتری نے غلام خریدا اور وہ مشتری کے پاس رؤیت عیب سے پہلے مر گیا) میں رجوع بالنقصان کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں مشتری کے کسی عمل کا دخل نہیں ہے بلکہ یہ حکم الٰہی ہے اس لئے نقصان عیب کے رجوع کا حق ہوگا ورنہ مشتری کا نقصان لازم آئے گا کیونکہ اس نے اس صورت میں اس غلام کا بدل بھی وصول نہیں کیا کہ اگر بدل وصول کر لیتا تو کہہ دیا جاتا کہ بدل کو وصول کرنا ایسا ہے جیسے مبدل منہ کا وصول کرنا۔

والاعتاق مجاناً الخ:۔ یہاں سے شارحؒ ان آٹھ صورتوں میں سے پہلی صورت (یعنی غلام کو خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت) میں رجوع بالنقصان کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ غلام

خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ دیا جائے کیونکہ اس صورت میں غلام یعنی مبیع کی واپسی کے ممتنع ہونے میں خود مشتری کے عمل کو دخل ہے پس مشتری حابس للمبیع (مبیع کو روکنے والا) ہوا اور ماسبق میں گذر چکا ہے کہ حابس للمبیع (مبیع کو روکنے والے) کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے غلام خرید کر قتل کر ڈالا پھر عیب پر واقف ہوا تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوتا پس اسی طرح مفت کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اعتاق میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت قتل کے ساتھ ہے قتل کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح غلام کو خرید کر اس کو قتل کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اسی طرح اعتاق یعنی مفت آزاد کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اور اعتاق کی دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے موت کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح اصل زندگی آخرت کی زندگی ہے اور موت انسان کو حیوۃ اصلیہ یعنی اخروی زندگی کی طرف لے جاتی ہے اسی طرح آدمی میں اصل حالت حریت ہے اور اعتاق غلام کو اصل حالت یعنی حریت کی طرف لے جاتا ہے لہذا غلام میں ملک اعتاق کے زمانہ تک موقت تھی اور جب اعتاق کو دو مشابہتیں ہیں تو ہم پر ان دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے چنانچہ ہم نے کہا کہ اگر اعتاق رؤیت عیب کے بعد ہو یعنی مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد غلام کو مفت آزاد کر دیا ہو تو اس وقت اس کی قتل کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا لہذا جس طرح قتل کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا اسی طرح رؤیت عیب کے بعد مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا بخلاف اس کے کہ رؤیت عیب کے بعد غلام کی موت واقع ہو جائے کیونکہ اس صورت میں مشتری کو نقصان کے رجوع کا حق حاصل ہوگا کیونکہ اس میں مشتری کے عمل کو دخل نہیں ہے۔ اور اگر اعتاق رؤیت عیب سے پہلے ہو یعنی مشتری نے غلام خرید کر عیب دیکھنے سے پہلے اس کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں اعتاق کی موت کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا لہذا جس طرح غلام کی موت کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے اسی طرح رؤیت عیب سے پہلے غلام کو مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

واما المسائل الاخر الخ:۔ مسائل الاخر سے مراد وہ مسائل ہیں جو مصنفؒ کے قول "وان اعتقه علی مال او قتله الخ" سے بیان ہوئے ہیں (عینی)۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ان دیگر مسائل میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

القاضي او انكر إقرارَهُ فَثَبتَ بالبيّنة ، لأنّ الإقرار حجّةٌ قاصرةٌ ، فأيّ فائدةٍ في قوله : معنى القضاء بالاقرار انّه انكر الاقرار؟ قلنا : نحن لم نجعل الاقرار حجّةً متعدّية ، ولم نقل انّ الرّدّ على المشتري الاوّل ردٌّ على بائعه ، بل له ان يخاصم بائعه ، فانّ المشتري الثّاني اذا اثبت انّ العيب كان في يد المشتري الاوّل وردّ عليه ، فالمشتري الاوّل ان اثبت انّ العيب كان في يد بائعه ردّ عليه ، وإلّا فلا ، والفرق بين إقراره عند القاضي وبين اثبات إقراره بالبيّنة انّه اذا اقرّ عند القاضي يكون طائعًا في اخذ المبيع ، فصار كما اشترى من المشتري الثّاني ، فلا يكون له ولاية الرّدّ على البائع الاوّل ، امّا اذا انكر اقراره بالعيب ، فثبت بالبيّنة لم يكن طائعا في الاخذ ، فيكون اخذه بحكم الفسخ كانّه لم يبع ، فيكون له المخاصمة مع بائعه ، وقد قيل : هذه المسألة فيما اذا ادّعى المشتري الثّاني على المشتري الاوّل انّ العيب كان في يد البائع الاوّل ، فحينئذ للمشتري الاوّل ان يخاصم على بائعه ، امّا اذا ادّعى انّ العيب كان في يد المشتري الاوّل ، فليس له ان يخاصم على بائعه. اقول : فيه نظر ، لانّه اذا ادّعى انّ العيب كان في يد البائع الاوّل ، واقام عليه البيّنة ، وقضي على المشتري الاوّل ، فهذا القضاء ليس قضاءً على البائع الاوّل ، وهذه البيّنة لم تقم على البائع الاوّل ، ولا على نائبه ، لانّ ما يدّعي على الغائب ليس سببًا لما يدّعي على الحاضر.

ترجمہ: اور جو شخص اپنی خریدی ہوئی چیز کو (آگے) فروخت کردے پھر وہ شئی عیب کی وجہ سے اقرار یا بینہ یا قسم سے انکار کی بنیاد پر قضاء کے ساتھ بائع (ثانی) کو واپس کردی گئی تو یہ بائع (ثانی) اپنے بائع کو واپس کردے اور اگر وہ مبیع بائع (ثانی) کی رضاء کے ساتھ واپس کی گئی، تو بائع ثانی، بائع اول کو وہ مبیع واپس نہیں کرسکتا۔ کسی شخص نے ایک شئی خریدی پھر اس کو (آگے) فروخت کردیا پھر مشتری ثانی نے مشتری اول پر عیب کا دعوی کردیا اور یہ عیب بینہ یا نکول (قسم سے انکار) یا اقرار کے ساتھ ثابت کیا پھر قاضی نے فیصلہ کردیا پھر وہ مبیع اپنے بائع ثانی پر واپس کردی گئی تو بائع ثانی کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ بائع اول سے خصومت کرے۔ ہدایہ میں صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ قضاء بالاقرار کا معنی یہ ہے کہ مشتری اول نے اقرار کا انکار کیا پھر مشتری ثانی نے (اس کے اقرار کو) بینہ کے ساتھ ثابت کیا۔ پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مشتری اول نے جب اپنے اقرار بالعیب کا (یعنی عیب کے اقرار کا) انکار کیا پھر اس اقرار کو مشتری ثانی نے بینہ کے ساتھ ثابت کیا تو یہ ایسے ہوگیا کہ مشتری اول نے قاضی کے پاس خود اقرار کرلیا اس لئے کہ جو چیز بینہ کے ساتھ ثابت ہو وہ اس چیز کی طرح ہے جو مشاہدہ ثابت ہو۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ مشتری اول کے لئے بائع

اول پر رد کا حق نہ ہو خواہ مشتری اول قاضی کے پاس خود اقرار کرے یا اپنے اقرار کا انکار کرے پھر اس کو بینہ کے ساتھ مشتری ثانی ثابت کرے اس لئے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے لہٰذا صاحب ہدایہ کے قول معنی القضاء بالاقرار انہ انکر الاقرار میں کیا فائدہ ہے؟ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم نے اقرار کو حجت متعدیہ نہیں بنایا اور نہ ہی ہم نے یہ کہا ہے کہ مشتری اول پر (مبیع کو) واپس کیا جائے (بعینہ) اس کے بائع پر واپس کیا جاتا ہے بلکہ مشتری اول کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے پس مشتری ثانی جب یہ ثابت کردے کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا اور اس مشتری اول کو وہ مبیع واپس لوٹا دی جائے تو مشتری اول اگر یہ ثابت کردے کہ عیب اس کے (مشتری اول کے) بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو مبیع (بائع اول کو) واپس کردے ورنہ واپس نہیں کرسکتا۔ مشتری اول کے قاضی کے پاس اقرار کرنے اور اس سے اقرار کو بینہ کے ساتھ ثابت کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جب مشتری اول قاضی کے پاس اقرار کرے تو وہ مبیع کو لینے میں راضی ہونا ہیں یہ ایسے ہو گیا جیسے اس نے (مبیع کو) مشتری ثانی سے خرید لیا لہٰذا اس کو (مشتری اول کو) بائع پر رد کا حق حاصل نہیں ہوگا لیکن جب مشتری اول نے اپنے اقرار یا عیب کا انکار کیا پھر اس کے اقرار کو مشتری ثانی بینہ کے ساتھ ثابت کرے تو مشتری (مبیع کو) لینے میں راضی نہیں ہوگا لہٰذا مشتری اول کا (مبیع کو) لینا فسخ کے حکم سے ہوگا کیونکہ مشتری اول نے مبیع فروخت نہیں کی۔ لہٰذا مشتری اول کو اپنے بائع کے ساتھ خصومت کرنے کا اختیار ہوگا اور بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری ثانی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا ہو کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا لہٰذا اس وقت مشتری اول کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے لیکن جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرلے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اس میں نظر ہے اس لئے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں تھا اور اس دعویٰ پر بینہ قائم کردی اور مشتری اول کے خلاف فیصلہ ہو گیا تو یہ قضاء بائع اول کے خلاف قضاء نہیں ہے اور یہ بینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوئے اور نہ ہی اس کے (بائع اول کے) نائب کے خلاف۔ اس لئے کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جارہا ہے وہ اس چیز کا سبب نہیں ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جارہا ہے۔

تشریح : ومن باع مشریہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام فروخت کیا پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کرکے دوسرے کسی شخص کو فروخت کردیا پھر مشتری ثانی نے غلام کے اندر موجود عیب کی وجہ سے اس کو مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) کی طرف واپس کردیا۔ مگر مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) نے اس کو بحکم قاضی قبول کیا ہے۔ قاضی کے فیصلہ کی تین بنیادیں ہوسکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول مبیع کے اندر

مشتری اول کے لئے کوئی اور حق ثابت نہیں ہوگا اس وقت تک اس کے ہے مخاصمت کا اختیار نہ ہوگا۔

اقول فیه نظر: ۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اقول سمجھنے سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمالیں کہ نائب کی تین قسمیں ہیں (۱) نائب حقیقی: نائب حقیقی وہ ہے جس کو کسی نے اپنے حکم سے نائب اور وکیل بنایا ہو۔ (۲) نائب شرعی: نائب شرعی وہ وصی ہے جس کو قاضی نے مقرر کیا ہو۔ (۳) نائب حکمی: نائب حکمی وہ ہے جو غائب کا اس وجہ سے حکماً نائب ہو کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جارہا ہے وہ اس چیز کا ہر حال میں سبب لازم ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جارہا ہے مثلاً اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً عمرو پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ گھر جو اس کے قبضہ میں ہے اس نے اس کو فلاں غائب سے خریدا ہے اور مجھے اس میں حق شفعہ حاصل ہے پھر قابض یعنی عمرو نے اس بات کا انکار کیا کہ اس نے یہ گھر فلاں غائب یعنی زید سے خریدا ہو۔ اب فلاں غائب یعنی بکر پر یہ دعویٰ ہے کہ اس نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے اور حاضر یعنی عمرو پر شفعہ کا دعویٰ ہے پھر مدعی یعنی زید نے اس بات پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے کہ بکر نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے تو یہ گواہی قبول کر لی جائے گی اس لئے کہ شراء سبب ہے شفعہ کے دعویٰ کا۔ اور شراء (خریدے جانے) کا دعویٰ فلاں غائب پر کیا جارہا ہے اور شفعہ کا دعویٰ حاضر پر کیا جارہا ہے تو یہ حاضر مدعیٰ علیہ (جس کے قبضہ میں گھر ہے) اس غائب کا نائب حکمی ہوگا۔ اور اگر اس صورت میں قاضی نے حاضر (جس کے قبضہ میں گھر ہے) کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ غائب کے خلاف بھی ہوگا البتہ اگر غائب حاضر ہوا اور اس نے شراء کا انکار کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ کا "اقول" سمجھیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان بعض حضرات کے قول پر مجھے اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے پاس مبیع موجود ہونے کے وقت موجود تھا اور اس پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور قاضی نے مشتری اول کے خلاف فیصلہ سنا دیا تو یہ قضاء معینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوگی اور نہ ہی یہ قضاء اور گواہی بائع اول کے نائب کے خلاف ہوگی۔

دلیل یه هے کہ یہ قضاء اور بینہ بائع کے خلاف تو اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ وہ غائب ہے اور غائب کے خلاف نہ تو قضاء ہوتی ہے اور نہ ہی اس کے خلاف بینہ قائم ہوتی ہے اور یہ قضاء اور بینہ بائع اول کے نائب کے خلاف اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ نائب کی تین اقسام میں سے ہر ایک یہاں منتفی ہے۔ پہلی قسم (نائب حقیقی) تو اس لئے منتفی ہے کہ مشتری اول کا بائع اول کی طرف سے وکیل (یعنی نائب حقیقی) نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ بائع اول نے مشتری اول کو اپنا نائب اور وکیل نہیں بنایا۔ اور دوسری قسم (نائب شرعی) اس لئے منتفی ہے کہ مشتری اول کا قاضی کی طرف سے وصی نہ ہونا بھی ظاہر ہے اس لئے کہ قاضی نے مشتری اول کو وصی نہیں بنایا اور

کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری گواہ پیش کر دے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھا گیا۔ یا مشتری نے عیب ہونے پر گواہ پیش کر دیئے تو دونوں صورتوں میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس عبارت کو حل کرنے کے لئے شارحؒ نے دو توجیہات ذکر کی ہیں اگرچہ دیگر حضرات نے تقریباً سات توجیہات ذکر کی ہیں۔

توجیہ اول:۔ یہ ہے کہ او یقیم مرفوع ہے یحلف پر عطف ہونے کی وجہ سے منصوب بھی نہیں ہے اور یجبر پر عطف ہونے کی وجہ سے مجزوم بھی نہیں ہے بلکہ یہ لم یجبر پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے کیونکہ اس صورت میں یہ ناصب وجازم سے خالی ہوگا اور جب فعل مضارع ناصب وجازم سے خالی ہو تو مرفوع ہوتا ہے اور یجبر پر اس کا معطوف نہ ہونا واضح ہے کہ اس صورت میں معنی فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ "اگر مشتری نے اپنی مبیع پر قبضہ کر لیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو ادائے ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا وہ بینہ قائم نہیں کرے گا" اور ظاہر ہے کہ یہ معنی فاسد ہے کیونکہ اولاً تو مدعی سے بینہ کا مطالبہ ہی ہوتا ہے۔ چونکہ او یقیم کا عطف یجبر پر نہ ہونا ظاہر تھا اس وجہ سے شارحؒ نے اس کو ترک کر دیا ہے اور اس کا عطف یحلف پر بھی نہیں ہے کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوگا کہ مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بینہ قائم کر دے۔ تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بینہ قائم کر دے تو عدم جبر کی انتہاء ہو جائے گی اور ادائے ثمن پر جبر شروع ہو جائے گا (کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے) حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں اقامت بینہ (گواہ پیش کرنا) عدم جبر کے لئے غایت ہو جائے گا۔

فالحاصل ان المشتری الخ:۔ یہاں سے شارحؒ توجیہ اول کے مطابق عبارت کی توضیح کر رہے ہیں کہ مشتری نے جب عیب کا دعویٰ کیا تو اپنے دعویٰ پر بینہ (گواہ) پیش کرے اور مبیع کو واپس کر دے اور اگر اس کے پاس بینہ یعنی گواہ نہ ہوں تو اس کے بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ بیع کے وقت اور مبیع سپرد کرنے کے وقت مبیع میں کوئی عیب نہیں تھا اگر بائع نے یہ قسم اٹھالی تو مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور کیا جائے گا لیکن بائع کے قسم اٹھانے سے پہلے مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا دو باتوں میں سے ایک بات تو ضرور ثابت ہوگی یا تو مشتری عیب کے موجود ہونے پر بینہ یعنی گواہ پیش کرے گا۔ یا مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بائع سے قسم

سے لی جائے۔

فائدہ:۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ مصنفؒ کا قول **یحلف** باب تفعیل سے ہے کیونکہ شارحؒ نے مفصل معنی بیان کرتے ہوئے **یقیم بینۃ** کو مقدم کیا ہے جو کہ مصنفؒ کی عبارت میں مؤخر ہے اور **یحلف بائعہ** کو مؤخر کیا ہے جو کہ مصنفؒ کی عبارت میں مقدم ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ **یحلف** باب تفعیل سے ہے کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ مدعی علیہ سے قسم اس وقت لی جاتی ہے جب مدعی بینہ یعنی گواہ پیش کرنے سے عاجز آجائے۔

وان نصب قولہ اویقیم الخ:۔ یہاں سے شارحؒ دوسری توجیہ ذکر کر رہے ہیں۔

توجیہ ثانی:۔ او یقیم: یعنی کہ نحوی **یحلف** پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے باقی رہ گئی یہ بات کہ اس کے مطلب کی روشنی کی صورت کیا ہے؟ تو وہ یہ ہے کہ ادائے ثمن پر عدم جبر سے مراد یہ ہے کہ **عدم الجبر علی دفعہ بشرط ان یکون واجبا بحکم البیع** یعنی مراد یہ ہے کہ مشتری کو ادائے ثمن پر اس شرط سے مجبور نہیں کیا جائے گا کہ ثمن بیع کے حکم (ملک) کی وجہ سے واجب ہے یعنی بائع ثمن کا مالک بن چکا ہے اس وجہ سے ادائے ثمن مشتری پر واجب ہے مطلقا ثمن واجب نہیں ہے اور اس عدم جبر (جو کہ مذکور ہوا) کی دو غایتیں ہیں۔ (۱) اول یہ کہ بائع اس بات پر قسم اٹھائے کہ مبیع میں کوئی عیب نہیں تھا۔ بائع جب یہ قسم اٹھائے گا تو مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور کیا جائے گا۔ دوم یہ کہ مشتری مبیع میں عیب موجود ہونے پر بینہ یعنی گواہ پیش کرے۔ جب مشتری گواہ پیش کردے تو بائع اور مشتری کے درمیان بیع فسخ ہو جائے گی اور مشتری کے ذمے حکم بیع (یعنی مشتری کی ملک) کی وجہ سے ثمن واجب نہیں رہے گا کیونکہ جب بیع ہی نہ رہی تو حکم بیع کیسے باقی رہے گا لہذا اس وقت ادائے ثمن پر ثمن کے واجب ہونے کی شرط کے ساتھ عدم جبر ختم ہو جائے گا اور اب جبر شروع ہو جائے گا ثمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ (کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے) اور ثمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ جبر کا چونکہ کوئی قائل نہیں ہے تو اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَعِنْدَ غَيْبَةِ شُهُودِهِ دَفَعَ الثَّمَنَ إنْ حَلَفَ بَائِعُهُ، وَلَزِمَ عَيْبُهُ إنْ نَكَلَ. أَيْ إنْ قَالَ الْمُشْتَرِي: شُهُودِي غُيَّبٌ، دَفَعَ الثَّمَنَ إنْ حَلَفَ بَائِعُهُ أَنْ لَا عَيْبَ، وَإِنْ نَكَلَ الْبَائِعُ ثَبَتَ الْعَيْبُ. **فَإِنْ ادَّعَى إبَاقَهُ أَقَامَ بَيِّنَةً أَوَّلًا أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ، ثُمَّ حَلَفَ بَائِعُهُ بِاَللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ، وَسَلَّمَهُ وَمَا أَبَقَ قَطُّ، أَوْ بِاَللَّهِ مَا لَهُ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْك مِنْ دَعْوَاهُ هَذِهِ، أَوْ بِاَللَّهِ مَا أَبَقَ عِنْدَك قَطُّ. لَا بِاَللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ، وَلَا بِاَللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ.** إنَّمَا لَا يَحْلِفُ بِهَذَيْنِ الطَّرِيقَيْنِ، إذْ فِي الْأَوَّلِ يُمْكِنُ أَنْ لَا يَكُونَ الْعَيْبُ وَقْتَ الْبَيْعِ، فَيَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لِلْمُشْتَرِي حَقُّ الرَّدِّ أَيْضًا، وَأَمَّا فِي الثَّانِي: فَلِأَنَّ الْبَائِعَ يُمْكِنُ أَنْ يُؤَوِّلَ كَلَامَهُ، بِأَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّ الْعَيْبَ

بعد اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو بائع نے ثبوت عیب پر بینہ یعنی گواہوں کا مطالبہ کیا تو مشتری نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں اور تین دن کی مسافت پر ہیں اس لئے مجھے کچھ مہلت دی جائے تاکہ میں ان کو پیش کر سکوں یا وہاں کے قاضی کی طرف سے کتاب حکمی پیش کر سکوں یعنی گواہ جس شہر میں موجود ہیں اس شہر کے قاضی کی عدالت میں وہ گواہی دیں پھر وہاں کا قاضی تحریر لکھ کر اس قاضی کے پاس بھیج دے جس کی عدالت میں یہ مقدمہ زیر سماعت ہے تو مشتری کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا اور اس کو کوئی مہلت نہ دی جائے گی بلکہ قاضی عیب نہ ہونے پر بائع سے قسم لے گا۔ اگر بائع نے قسم اٹھالی تو مشتری سے بلا تاخیر ثمن دلایا جائے گا اور گواہوں کے حاضر ہونے یا کتاب حکمی کا کوئی انتظار نہ ہوگا اور اگر بائع نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ بائع کا قسم سے انکار عیب کے ثابت ہونے کی دلیل ہے اس لئے قسم سے انکار کی صورت میں مبیع میں عیب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کے لئے مبیع واپس کر کے ثمن لینا جائز ہوگا۔

فان ادعی اباقه الخ: ۔ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ غلام کا بھگوڑا ہونا عیب ہے لیکن اس کی وجہ سے مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار اسی وقت ہوگا جبکہ یہ عیب مشتری کے پاس بھی اسی حالت میں ظاہر ہو جس حالت میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ لہٰذا اگر غلام بائع کے پاس سے بھاگا تھا لیکن مشتری کے پاس رہتے ہوئے نہیں بھاگا یا بائع کے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بالغ ہونے کے بعد بھاگا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اس تمہید کے بعد صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس کی تکذیب کی تو قاضی مشتری کے اس دعویٰ کی سماعت نہیں کرے گا بلکہ مشتری سے کہے گا کہ پہلے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کرو۔ اگر مشتری نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ غلام میرے پاس بھی بھاگا ہے تو قاضی اس کے دعویٰ کی سماعت کرے گا اور بائع سے کہے گا کہ یہ بھگوڑا ہونے کا عیب کیا تیرے پاس بھی اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری کے پاس ہے یا نہیں؟ اگر بائع نے کہا کہ ہاں میرے پاس بھی یہ عیب اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری نے دعویٰ کیا ہے تو مشتری کو یہ غلام واپس کرنے کا حق ہوگا اور اگر بائع نے اپنے پاس عیب ہونے کا انکار کر دیا۔ یا اختلاف حالت کا دعویٰ کیا مثلاً مشتری نے غلام کے بالغ ہونے کے بعد بھاگنے کا دعویٰ کیا اور بائع نے کہا کہ میرے پاس بالغ ہونے سے پہلے بھاگا تھا تو اس صورت میں قاضی مشتری سے کہے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ یہ عیب غلام کے اندر بائع کے پاس بھی اسی حالت میں موجود تھا جس حالت میں تم اپنے پاس عیب کا دعویٰ کرتے

وعند عدم بينة المشتري على العيب عنده يحلف بائعه عندهما "بالله ما تعلم أنه أبق عنده". واختلفوا على قول أبي حنيفة" قد ذكر أن المشتري أقام بينة أنه أبق عنده، فإن لم تكن له بينة يحلف البائع عندهما "بالله ما تعلم أنه أبق عند المشتري" لقوله عليه السلام: البينة على المدعي واليمين على من أنكر، فكل شيء يثبت بالبينة، فعند العجز عنها يتوجه اليمين على المنكر، واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة"، ووجه عدم الاستحلاف أن اليمين لا يتوجه إلا على الخصم، ولا يصير خصما إلا بعد قيام العيب عنده، فلا يمكن إثبات هذا بالحلف، لأنه دور. أما البينة فقد تقام ليصير خصما، لكن لا يحلف ليصير خصما، والفرق أن وجوب الحلف ضرر، فإذا لم يكن خصما فلا وجه لإلزام الضرر عليه، بخلاف إقامة البينة، إذ المدعي مختار في إقامتها، فهي أهون من إلزام الضرر عليه، فجعل إقامة البينة طريقا لإثبات كونه خصما لا التحليف.

ترجمہ: اور مشتری کے پاس عیب ہونے پر اس کی بینہ نہ ہونے کے وقت صاحبینؒ کے نزدیک اس کے بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ تم نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو اور مشائخؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر مشتری اس بات پر بینہ قائم کرے گا کہ غلام اس کے پاس بھاگا ہے پس اگر مشتری کے پاس بینہ نہ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک بائع سے یہ قسم لے جائے گی کہ تم یہ نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بینہ مدعی کے ذمے ہے اور قسم منکر کے ذمے ہے لہٰذا ہر وہ چیز جو بینہ سے ثابت ہوتی ہے (اس پر) بینہ سے عاجز آنے کے وقت منکر کی طرف قسم متوجہ ہوگی اور مشائخ رحمہم اللہ کا امام ابوحنیفہ کے قول کے بارے میں اختلاف ہے اور قسم نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ قسم خصم پر ہی متوجہ ہوتی ہے اور بائع مشتری کے پاس عیب کے قائم ہونے کے بعد ہی خصم بنتا ہے لہٰذا عیب کے قیام کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ (یعنی قیام عیب کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا) دور ہے لیکن بینہ قائم کی جاتی ہے تاکہ فریق ثانی خصم بن جائے۔ اور (بینہ اور حلف کے درمیان) فرق یہ ہے کہ (بائع پر) قسم کا لازم ہونا ضرر ہے اس لئے کہ بائع جب خصم نہیں بنا تو اس پر (بائع پر) ضرر لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے بخلاف بینہ قائم کرنے کے۔ اس لئے کہ مدعی کو بینہ قائم کرنے میں اختیار ہے لہٰذا (مشتری پر) بینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے۔ اس وجہ سے فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا طریقہ بینہ قائم کرنے کو بنایا گیا نہ کہ قسم لینے کو۔

تشریح: وعند عدم بینة المشتري: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ صورت میں مشتری اپنے پاس

وجود عیب پر گواہ پیش نہ کر سکا اور اس نے مطالبہ کیا کہ بائع یہ قسم کھائے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا۔ یعنی بھاگنے کا عیب مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے یا نہیں ہوا مجھے تو معلوم نہیں ہے۔

۲ **صاحبین کا مذہب** یہ ہے کہ مشتری بائع سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مذہب کے بارے میں مشائخ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

قد ذكر ان المشتري الخ: شارح صورت مسئلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کتب فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ صورت (یعنی اس مسئلہ کی صورت مراد ہے جو اس مسئلہ سے پہلے ذکر کیا گیا ہے) میں مشتری اولاً اس بات پر گواہ پیش کرے گا کہ غلام میرے پاس بھاگا ہے۔ چنانچہ اگر مشتری اس پر گواہ پیش نہ کر سکا تو صاحبین کے نزدیک بائع سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ "میں نہیں جانتا کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا۔ اگر بائع نے نہ بھاگنے پر قسم اٹھالی تو غلام کا بھاگنا ثابت نہیں ہوگا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو غلام کا بھاگنا ثابت ہو جائے گا۔ جب غلام کا بھاگنا ثابت ہو جائے گا تو پھر اس کے بعد بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ یہ غلام تیرے پاس نہیں بھاگا تھا الخ (اس کی بقیہ تفصیل مذکورہ مسئلہ میں ہو چکی ہے) اھ

صاحبین کی دلیل: آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے البينة على المدعي واليمين على من انكر کہ گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور قسم اٹھانا منکر کے ذمے ہے اور یہ خبر مشہور ہے لہذا ہر وہ چیز جو گواہی سے ثابت ہوتی ہے اگر مدعی کے پاس اس کے بارے میں گواہ نہ ہوں تو منکر سے قسم لی جائے گی۔

اور مشائخ کا امام ابوحنیفہ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے جس کو اوپر ذکر کر دیا گیا ہے یعنی بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

وعدم الاستحلاف: پہلی روایت کی توجیہ کی تو کوئی ضرورت نہیں کیونکہ قول اول کی بناء پر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف دوسری روایت کی بناء پر ہے اس لئے شارح دوسری روایت کی دلیل بیان فرماتے ہیں جس سے پہلے یہ ذہن نشین فرمالیں کہ جب ایک شخص دوسرے شخص پر کسی چیز کا دعویٰ کرے تو اس دوسرے شخص پر یہ دعویٰ قائم ہوگا یا قائم نہیں ہوگا اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم ہو جائے تو مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہوں گے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ (منکر) پر قسم آئے گی

اور اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ ثابت نہیں ہوا تو نہ بینہ ہوگی اور نہ قسم ہوگی۔ دعویٰ قائم ہونے اور قائم نہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے بھائی کا مال لیا ہے تو یہ دعویٰ کرنے والا مدعی نہیں ہے بلکہ مدعی اس کا بھائی ہو گا۔ اور اسی طرح ایک آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بیٹے نے یہ مال لیا ہے تو جس شخص پر اس نے دعویٰ کیا ہے وہ مدعی علیہ نہیں ہے بلکہ مدعی علیہ اس کا بیٹا ہوگا۔

اب اصل مسئلہ پر غور فرمائیں کہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا ہے جس پر اس کے اصل دعویٰ کا مدار ہے مشتری کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ غلام میرے پاس بھاگ گیا ہے اور مشتری کا اصل دعویٰ یہ ہے کہ بائع کے پاس اسی حالت میں بھاگتا تھا اس اصل دعویٰ کا پہلے دعویٰ پر مدار ہے اگر پہلا دعویٰ ثابت ہو گیا تو پھر دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ کی جائے گی اور اگر پہلا دعویٰ ثابت نہ ہوا تو دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور اس مسئلہ میں مشتری کے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ نہیں ہیں لہٰذا جب پہلا دعویٰ (کہ جس پر اصل دعویٰ کا مدار ہے) ثابت نہ ہوا تو مشتری مدعی نہ بنا اور بائع خصم اور مدعی علیہ نہیں بنے۔ جب بائع خصم نہیں بنا تو چونکہ "القسم علی الخصم" پر ہوتی ہے اور بائع خصم اس وقت بنتا ہے جب مشتری کے پاس عیب ثابت ہو جائے (یعنی پہلا دعویٰ ثابت ہو جائے) اس لئے قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ اس سے دور لازم آتا ہے اور دور محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ خود محال ہوتا ہے لہٰذا قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت کرنا محال ہے باقی یہ کہ دور کیسے لازم آتا ہے سو ملاحظہ فرمائیں مشتری (مدعی) کا دعویٰ موقوف ہے وجود عیب پر۔ وجود عیب موقوف ہے بائع کی قسم پر۔ بائع کی قسم موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر۔

تو نتیجہ یہ نکلا کہ مشتری کا دعویٰ موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر اور یہ دور ہے۔

اما البینۃ فتقام الخ: یہاں سے شارح دوسری روایت کی وجہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری مدعی نہیں بنا تو تم اس پر بینہ کیوں ثابت کرتے ہو؟ اس لئے کہ بینہ تو مدعی پر ہوتی ہے اور مشتری تو مدعی ہے ہی نہیں۔ جواب یہ ہے کہ بینہ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتی کہ مدعی "مدعی ہے" بلکہ بینہ فریق ثانی کو خصم ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے لیکن حلف (قسم) اس لئے نہیں لی جاتی کہ فریق ثانی کا خصم ہونا ثابت کیا جائے اس لئے کہ قسم اٹھانے والے کا ارادہ خصومت کا نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ خصومت سے جان چھوٹے۔

والفرق ان وجوب: باقی رہی یہ بات کہ بینہ اور حلف کے درمیان فرق کیا ہے سو وہ یہ ہے کہ بائع پر حلف کا

واجب ہوتا اس پر بلا سبب ضرر ہے کیونکہ وجوب حلف کے بعد اس کو اختیار نہیں رہتا اور جب وہ مذکورہ صورت میں خصم ہی نہیں بنا تو اس پر ضرر لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ بخلاف بینہ یعنی گواہ پیش کرنے کے۔ کیونکہ مدعی اگر چہ گواہ پیش کرنے کا مکلف ہے لیکن بینہ یعنی گواہ پیش کرنے کا اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو گواہ پیش کر دے اور اگر چاہے چھوڑ دے، لہذا مشتری پر بینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر حلف کا ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے اس وجہ سے اقامت بینہ (گواہ پیش کرنے) کو فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا ذریعہ بنایا گیا۔ قسم لینے کو فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا ذریعہ نہیں بنایا گیا۔

وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ بَعْدَ التَّقَابُضِ: بِعْتُكَ هٰذَا الْمَعِيبَ مَعَ آخَرَ، وَقَالَ الْمُشْتَرِي: بَلْ هٰذَا وَحْدَهُ، فَالْقَوْلُ لَهُ، أَيْ إِذَا ظَهَرَ فِي الْمَبِيعِ بَعْدَ التَّقَابُضِ عَيْبٌ، فَيَرُدُّهُ الْمُشْتَرِي، وَيَطْلُبُ الثَّمَنَ، فَيَقُولُ الْبَائِعُ: هٰذَا الثَّمَنُ مُقَابِلٌ بِهٰذَا الشَّيْءِ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ، وَيَقُولُ الْمُشْتَرِي: بَلْ هُوَ مُقَابِلٌ بِهٰذَا الشَّيْءِ وَحْدَهُ، فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ، لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ وَقَعَ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوضِ، فَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ، كَمَا فِي الْغَصْبِ، وَكَذَا إِذَا اتَّفَقَا فِي قَدْرِ الْمَبِيعِ وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ، أَيْ اتَّفَقَا فِي أَنَّ الْمَبِيعَ شَيْئَانِ، وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ، فَقَالَ الْمُشْتَرِي: قَبَضْتُ أَحَدَهُمَا فَقَطْ، وَقَالَ الْبَائِعُ: بَلْ قَبَضْتَهُمَا، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: اور اگر جانبین کے قبضہ کے بعد بائع یہ کہے کہ میں نے تم کو یہ عیب دار چیز دوسری چیز کے ساتھ فروخت کی تھی اور مشتری کہے بلکہ (تم نے) صرف یہ چیز (فروخت کی تھی) تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی جب جانبین کے قبضہ کے بعد مبیع میں عیب ظاہر ہوا اور مشتری مبیع کو واپس کرنا چاہتا ہے اور ثمن کا مطالبہ کر رہا ہے اور بائع مشتری سے کہتا ہے کہ یہ ثمن دوسری چیز سمیت اس عیب دار چیز کے مقابلہ میں تھا اور مشتری کہتا ہے بلکہ یہ ثمن صرف اسی چیز کے مقابلہ میں تھا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لئے کہ اختلاف قبضہ کی ہوئی شئی کی مقدار کے بارے میں واقع ہوا ہے لہذا قابض کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ بائع اور مشتری مبیع کی مقدار میں تو متفق ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے۔ یعنی بائع اور مشتری اس بارے میں متفق ہیں کہ مبیع دو چیزیں ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے چنانچہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے ان دو چیزوں میں سے صرف ایک پر قبضہ کیا ہے اور بائع کہتا ہے بلکہ تم نے دونوں چیزوں پر قبضہ کر لیا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس بنا پر جو (سابق میں) گزر چکی ہے۔

تشریح: ولو قال البائع بعد التقابض: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی شئی خریدی اور

الْفَسْخِ فِي الْبَاقِي ، لِتَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ، أَمَّا فِي الثَّوْبِ ، فَالتَّبْعِيضُ يَضُرُّهُ ، فَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْبَاقِي .

ترجمہ:۔ اور اگر مشتری نے دو غلام ایک ہی عقد میں خریدے اور ان دو غلاموں میں سے ایک پر قبضہ کرلیا اور اسی میں یا دوسرے غلام میں عیب پایا تو مشتری ان دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے اور اگر مشتری نے دونوں پر قبضہ کرلیا تو خاص کر عیب دار غلام کو واپس کردے اس لئے کہ صفقہ قبضہ ہی کے ساتھ تام ہوتا ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے اور قبضہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے اور وہ کیلی یا وزنی چیز جس پر مشتری نے قبضہ کرلیا ہو اگر مشتری اس کے بعض میں عیب پائے تو پوری کو واپس کردے یا پوری کو لے لے۔ اس لئے کہ جب وہ چیز ایک ہی جنس کی ہے تو وہ شئی واحد کی طرح ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ (یعنی اس کے شئی واحد کی طرح ہونے کا حکم) اس وقت ہے جبکہ وہ چیز ایک برتن میں ہوتی کہ اگر وہ کیلی یا وزنی چیز دو برتنوں میں ہو تو وہ بمنزلہ دو غلاموں کے ہوگی لہٰذا مشتری اس برتن کو واپس کرے گا جس میں عیب دار چیز ہو۔ اور اگر بعض مبیع مستحق نکل آئی تو مشتری باقی مبیع کو واپس نہیں کرے گا بخلاف کپڑے کے۔ اس لئے کہ اس مبیع کو (جو کہ کپڑے کا غیر ہے) تقسیم کرنا موجب نقصان نہیں ہے اور مبیع کا مستحق نکل آنا تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ تمامیت صفقہ عاقدین کی رضامندی سے ہوتا ہے اور رضامندی کے ساتھ تمامیت صفقہ، قبضہ کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن اگر قبضہ سے پہلے بعض مبیع مستحق نکل آئی تو مشتری کو باقی مبیع میں فسخ بیع کا اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے ہوگئی ہے۔ باقی رہ گیا کپڑے کا معاملہ تو اس (کپڑے) کو تقسیم کرنا موجب نقصان ہے اس لئے مشتری کو باقی کپڑے میں اختیار حاصل ہوگا۔

تشریح:۔ ان مسائل میں سے سب سے پہلا مسئلہ وہ ہے جس کا وعدہ شارحؒ نے خیار رؤیت کے باب کے آخر میں کیا تھا کہ اس میں تمامیت صفقہ اور تفریق صفقہ والا اصول جاری ہوگا اور اس اصول کا ثمرہ اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا۔

ولو اشترى عبدين صفقة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص عقد واحد میں دو غلام خریدے مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام آپ کو سو درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کئے مشتری نے قبول کرلیا اور ان میں سے ایک غلام پر قبضہ کرلیا اور اسی میں یا دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ عیب دار غلام کو واپس کردے اور صحیح وسالم بے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لے۔ بلکہ پورے ثمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے۔

لان الصفقة انما تتم:۔ دلیل یہ ھے کہ خیار عیب کی صورت میں مبیع پر قبضہ کے بعد تو صفقہ تام ہو جاتا

ہے لیکن قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں صفقہ اس وقت تام ہوگا جبکہ مشتری دونوں غلاموں پر قبضہ کرلے گا حالانکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے لہٰذا مشتری کا عیب دار غلام کو واپس کرنا اور بے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لینا تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ ہے اور تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ ناجائز ہے۔

ولو قبضهما رد: اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرلیا پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو صرف عیب دار غلام کو ثمن میں سے اس کے حصے کے عوض واپس کرسکتا ہے۔

لان الصفقة انما تتم: دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرلیا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے صفقہ تام ہوگیا کیونکہ خیار عیب کی صورت میں مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد صفقہ تام ہوجاتا ہے اگرچہ قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا لہٰذا تفریق صفقہ تمامیت صفقہ کے بعد ہوگا جو کہ جائز ہے۔

کیلی او وزنی فقبض الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی کیلی چیز مثلاً گندم وغیرہ یا موزونی چیز مثلاً لوہا وغیرہ خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر اس کا ایک حصہ عیب دار پایا اور وہ ایک ہی جنس ہے مثلاً گندم ہے یا لوہا ہے تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صرف عیب دار حصہ کو واپس کردے اور بے عیب کو اپنے پاس رکھے بلکہ پوری مبیع واپس کرے یا پوری مبیع کل ثمن کے ساتھ لے لے۔

لانه اذا كان من جنس: دلیل یہ ہے کہ مبیع ایک جنس ہونے کی وجہ سے شئی واحد کے مرتبہ میں ہے اور شئی واحد کا ایک حصہ اگر عیب دار پایا جائے تو مشتری پوری شئی واپس کرسکتا ہے یا پوری شئی لے سکتا ہے۔ کیونکہ اگر مشتری نے عیب دار حصہ کو واپس کیا اور غیر عیب دار کو اپنے پاس رکھ لیا تو مبیع میں بائع اور مشتری کی شرکت ثابت ہو جائے گی اور شئی واحد میں شرکت بھی عیب ہے، پس گویا مشتری نے بائع کو عیب دار حصہ واپس کیا عیب شرکت کے ساتھ اور شرکت کا عیب مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے۔ پس مشتری کے پاس ایک زائد عیب پیدا ہونے کے باوجود مشتری کو مبیع واپس کرنے کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے؟ لہٰذا عیب شرکت سے بچنے کے لئے مشتری پوری مبیع واپس کرے یا پوری مبیع لے لے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ مبیع اگر کیلی یا موزونی چیز ہے اور اس کی جنس ایک ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے یعنی خواہ ایک برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو۔

وقيل هذا اذا كان في وعاء: بعض مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ حکم (یعنی شئی واحد ہونے کا حکم) اس وقت ہے جب مبیع ایک برتن میں ہو اور اگر مبیع جو کیلی یا موزونی ہے دو برتنوں میں ہو تو وہ

غلاموں کے مرتبہ میں ہے یعنی اگر مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد دو غلاموں میں سے ایک میں عیب پایا تو اس کو صرف عیب دار غلام واپس کردینے کا اختیار ہے۔ اسی طرح اگر مکیلی یا موزونی مبیع دو برتنوں میں ہو اور قبضہ کے بعد ایک برتن کی مبیع میں مشتری نے عیب پایا تو صرف اسی برتن کی مبیع واپس کرنے کا مشتری کو اختیار ہے دوسرے برتن کی مبیع واپس نہیں کرسکتا۔

ولواستحق بعضه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکیلی یا موزونی چیز خریدکر اس پر قبضہ کرلیا پھر اس کا ایک حصہ مستحق ہوگیا یعنی بائع کے علاوہ کسی دوسرے نے مبیع کے ایک حصہ پر استحقاق کا دعویٰ کرکے اس کو لے لیا تو مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

بخلاف الثوب لانه لا مغیره: یہاں سے **اس حکم کی دلیل** ہے جو ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال: یہ ہے کہ مکیلی اور موزونی چیز جب شئی واحد کے مانند ہے جیسے کہ گذشتہ مسئلہ میں گزرا تو بعض مبیع کے مستحق ہونے کے بعد باقی کو بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہئے تھا جیسا کہ مبیع اگر ثوب واحد ہو اور اس کا ایک حصہ مستحق ہوگیا ہو تو مشتری کے لئے باقی مبیع بھی واپس کرنے کا اختیار ہے پس اسی طرح مکیلی اور موزونی مبیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی مبیع کو بھی بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب: یہ ہے کہ مکیلات اور موزونات میں چونکہ شرکت عیب شمار نہیں ہوتی اس لئے مکیلی اور موزونی چیز کو ٹکڑے کرنا مشتری کے لئے مضر نہ ہوگا اور جب ٹکڑے کرنے میں مشتری کے لئے کوئی ضرر نہیں تو مبیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی مبیع کو اس کے حصہ ثمن کے عوض مشتری اپنے پاس رکھ سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے برخلاف ثوب واحد اور غلام واحد کے ان کے ٹکڑے کرنا مضر ہے اور شرکت ان میں عیب ہے اسی لئے اگر ثوب واحد یا غلام واحد کا ایک حصہ مستحق ہوگیا تو مشتری عیب شرکت سے بچنے کے لئے باقی حصہ کو بائع کی طرف واپس کرسکتا ہے۔

والاستحقاق لایمنع تمام الصفقه سے ایک سوال کا جواب ہے

سوال: یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا تفریق صفقہ قبل التمام کو مستلزم ہے کیونکہ صفقہ تام ہوتا ہے مالک اور مشتری کی باہمی رضامندی سے اور جس شخص نے استحقاق کا دعویٰ کرکے مبیع کا حصہ مستحق لیا ہے وہ راضی نہیں ہے پس اس کی رضامندی نہ پائے جانے کی وجہ سے صفقہ پورا نہیں ہوا اور جب آپ نے مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا مجاز نہیں ہے تو یہ تفریق صفقہ قبل التمام ہوا اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اس لئے اس ناجائز کام سے بچنے کے لئے مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب: یہ ہے کہ مبیع کے ایک حصہ کا مستحق ہونا تمامیت صفقہ کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ صفقہ کو پورا ہونا عاقد

کی رضامندی پر موقوف ہے نہ کہ مالک کی رضامندی پر اور استحقاق کا دعویٰ کرنے والا اس حصہ کا مالک ہے نہ کہ عاقد اور عاقد یعنی بائع رضامند ہے پس جب بائع اور مشتری دونوں رضامند ہیں تو صفقہ پورا ہو گیا اور جب صفقہ پورا ہو گیا تو مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونے کی وجہ سے تفریق صفقہ بعد التمام لازم آیا نہ کہ قبل التمام اور تفریق صفقہ بعد التمام جائز ہے اس لئے اب کوئی اشکال واقع نہ ہوگا۔

وهذا بعد القبض:۔ شارح فرماتے ہیں کہ استحقاق ثابت ہونے کے باوجود مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا اس وقت ہے جبکہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی استحقاق ثابت ہو گیا تو اس صورت میں مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے۔

لتفريق الصفقة:۔ دلیل یہ ہے کہ صفقہ پورا ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک عاقدین کی رضامندی، دوم مشتری کا مبیع پر قبضہ۔ اگر یہ دونوں چیزیں یا ان دونوں میں کوئی ایک چیز نہ پائی گئی تو صفقہ پورا نہیں ہوگا پس چونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں پایا گیا اس لئے صفقہ تام نہیں ہوا اور جب صفقہ تام نہیں ہوا تو مستحق حصہ کے علاوہ باقی مبیع کو اگر مشتری نے اپنے پاس روک لیا تو تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا حالانکہ تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اس لئے قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہونے کی وجہ سے مشتری کو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

اما فی الثوب الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مبیع اگر کپڑا ہوا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو پھر کپڑے کا ایک جز مستحق ہو گیا ہو تو مشتری باقی کپڑا خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے کیونکہ کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے سے نقصان ہوتا ہے اس کی وجہ سے مالیت کم ہو جاتی ہے اور جس چیز کی وجہ سے مالیت کم ہو وہ عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوگی اور یہ شرکت اس وقت بھی تھی جب بائع نے کپڑا بیچا تھا لیکن اس کا ظہور اب ہوا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس سے آئے اس کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب کے تحت مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کو باقی کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَمُدَاوَاةُ الْمَعِيبِ وَرُكُوبُهُ فِي حَاجَتِهِ رِضَاءٌ ، وَلَوْ رَكِبَ لِيَرُدَّهُ أَوْ شِرَاءِ عَلَفِهِ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ فَلَا وَلَوْ قُطِعَ بَعْدَ قَبْضِهِ ، أَوْ قُتِلَ بِسَبَبٍ كَانَ عِنْدَ بَائِعِهِ ، رَدَّهُ وَأَخَذَ ثَمَنَهُ. اَلرَّدُّ فِي صُورَةِ الْقَطْعِ ، أَمَّا فِي الْقَتْلِ فَلَا رَدَّ ، بَلْ أَخْذُ الثَّمَنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى ، لِأَنَّ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْاِسْتِحْقَاقِ عِنْدَهُ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَيَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ ، لِأَنَّ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ ، فَيُقَوَّمُ بِدُونِ هٰذَا

کھا کر خرید کر اس پر لاد کر لائے اور سوار ہونے کے علاوہ چارہ کار بھی نہیں تھا مثلاً جگہ دور ہو اور مشتری ضعیف ہو پیدل نہ چل سکتا ہو تو ان وجوہ سے سوار ہونا مشتری کی رضامندی شمار نہیں ہوگا۔ ذخیرہ (کتاب کا نام ہے) میں ہے کہ لا بد له منه "لردّه او سقيه او شراء علفه" تینوں کی قید ہے اور یہ صاحب تحفہ کا قول ہے اور برجندی کا قول یہ ہے کہ لا بد له منها آخری دو یعنی "سقيه او شراء علفه" کی قید ہے۔

تنبیه :۔ زخمی جانور کا علاج کرنا اس زخم پر رضامندی کی دلیل ہے جس کا مشتری نے علاج کیا اور جس زخم کا مشتری نے علاج نہیں کیا اس پر رضامندی کی علامت نہیں ہے اس لئے کہ ایک عیب پر راضی ہونا دوسرے عیب پر راضی ہونے کو مستلزم نہیں ہے (فتح)

ولو قطع بعد قبضه الخ :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک غلام خریدا جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی یا کسی انسان کو عمداً قتل کیا اور مشتری کو اس کا علم نہ خریدتے وقت ہوا اور نہ قبضہ کرتے وقت ہوا پھر اس غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا یا اس غلام کو قتل کر دیا گیا تو قطع ید کی صورت میں

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اس ہاتھ کٹے ہوئے غلام کو واپس کر کے بائع سے اپنا پورا ثمن لے لے اور چاہے تو اس ہاتھ کٹے غلام کو روک لے اور بائع سے آدھا ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے اور قتل کی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری بائع سے پورا ثمن لے لیگا لیکن غلام واپس نہیں کیا جائے گا اور

واما عندهما فيرجع :۔ **صاحبین کا مذہب** یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مشتری چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ لے لے۔ مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور غیر چور کی قیمت ایک ہزار روپے ہے تو مشتری بائع سے پانچ سو روپیہ واپس لیگا اور یہ سمجھا جائیگا کہ چوری کرنے کی وجہ سے پانچ سو روپیہ قیمت کم ہوگئی ہے اور قتل کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل اور مباح الدم ہے اور ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل نہیں بلکہ محفوظ الدم ہے۔ ان دونوں کے درمیان قیمت کا جو تفاوت ہے مشتری بائع سے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ مثلاً واجب القتل اور مباح الدم غلام کی قیمت چار سو روپیہ ہے اور غیر واجب القتل اور محفوظ الدم غلام کی قیمت ایک ہزار روپے ہیں تو مشتری بائع سے چھ سو روپیہ واپس لے گا۔

لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده :۔ اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک بمنزلہ استحقاق کے ہے اور مستحق کے ظاہر ہونے کے بعد چونکہ مشتری کو پورا

ثمن واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا اور

لان هذا بمنزلة العیب:۔ صاحبینؒ کے نزدیک بمنزلہ عیب کے ہے اور مبیع اگر عیب دار ہو اور اس کا واپس کرنا متعذر ہوگیا ہو تو مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے اور یہاں بھی غلام کا مباح الدم یا مستحق القطع ہونا عیب ہے اور اس کی واپسی کا متعذر ہونا قتل کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ جب قصاص ہونے کی وجہ سے غلام مشتری کے پاس قتل کر دیا گیا تو اس کو واپس کرنا متعذر ہو گیا ہے اور قطع ید کی صورت میں واپسی اس لئے متعذر ہے کہ غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا ہے حالانکہ اس کا وجوب مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا تھا پس ہاتھ کا کٹنا ایسا ہوگیا جیسا کہ مشتری کے پاس کوئی عیب جدید پیدا ہوگیا ہو اور مشتری کے پاس عیب جدید کا پیدا ہونا عیب سابق کی وجہ سے مشتری کے اختیار رد کے لئے مانع ہے پس جب غلام کا واپس کرنا متعذر ہوگیا حالانکہ غلام بائع کے پاس سے عیب دار آیا ہے تو مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا یعنی چور اور غیر چور اور واجب القتل اور غیر واجب القتل کی قیمتوں کے درمیان جو فرق آئے گا مشتری اس کو بائع سے واپس لے گا۔

کما لو اشتری جاریۃ:۔ صاحبینؒ کی دلیل قیاس ہے جس کو شارحؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایسا ہے جیسے کہ کسی نے حاملہ باندی خریدی اور اس کو حمل کا علم نہ خریدنے کے وقت ہو سکا نہ قبضہ کے وقت ہو سکا پھر ولادت کی وجہ مشتری کے قبضہ میں باندی مرگئی تو مشتری حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کی قیمت معلوم کر کے دونوں کی قیمتوں کے درمیان جو فرق ہے وہ مشتری بالاتفاق اس کو واپس لیتا ہے اس کو نقصان عیب کہتے ہیں۔ پس اسی طرح مشتری مذکورہ مسئلہ میں نقصان عیب لے گا۔

ولابی حنیفۃ الخ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ھے کہ غلام کا ہاتھ کاٹے جانے یا اس کو قتل کئے جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا جب ہاتھ کاٹا گیا یا غلام کو قتل کیا جانا اس سبب سے موجود ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو یہ غلام مستحق کی ملک ہوگیا یعنی یہ غلام بائع کا تھا ہی نہیں بلکہ کسی دوسرے کا استحقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا ہے اور مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا۔ جب مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا تو سرے سے مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا۔ اور جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا ہوا ثمن واپس لے لے۔

بخلاف الحمل الخ:۔ یہاں سے امام صاحب کی طرف سے

صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حاملہ باندی کے سلسلہ میں حمل انفصال ولد (بچے کے پیدا ہونے) کا سبب ہے باندی کی موت کا سبب نہیں کیونکہ ولادت کے وقت اکثر والدہ (بچہ جنے والی) سلامت رہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ باندی کی موت کا سبب کوئی مہلک مرض ہے جو مشتری کے پاس پیش آیا

کے قول کی بنیاد ان کے اس اصول پر ہے کہ مجہول حقوق سے بری ہونا درست نہیں ہے۔

اذا سقاط المجهول:۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ برأت میں حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے (یعنی حقوق مجہولہ کو ساقط کرنا ہے) اور اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت اس وقت مفضی الی المنازعہ ہوتی ہے جبکہ کسی چیز کے سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جب اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے تو برأت میں چونکہ حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے اس لئے برأت درست ہے۔

فائدہ:۔ جب امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق مجہولہ سے برأت درست نہیں ہے تو کیا عقد صحیح رہے گا یا نہیں؟ تو اس کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ عقد صحیح رہے گا اور دوسرا یہ کہ عقد باطل ہو جائے گا۔

ثم هذه البراءة الخ: شارحؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس براءت میں کون کون سے عیوب داخل ہوں گے سو اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا مذهب یہ ہے کہ یہ برأت ہر اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت مبیع میں موجود ہے اور اس عیب کو بھی شامل ہوگی جو عقد بیع کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہوا ہے۔

وعند محمدؒ:۔ امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ جو عیب عقد بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو وہ اس برأت میں داخل نہ ہوگا یعنی اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ برأت ایسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور ثابت وہ عیب ہوتا ہے جو بیع کے وقت موجود ہو۔ اس لئے برأت صرف اسی عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت موجود تھا اور جو عیب بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہے اس کو شامل نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس برأت سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو سالم مبیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کی جائے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ بائع موجود اور حادث دونوں طرح کے عیوب سے بری ہو۔ اس لئے اس برأت میں عیب موجود اور عیب حادث دونوں داخل ہوں گے۔

☆☆☆☆☆

(۱) لازم البطلان:۔ لازم البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح عقد جدید کرنے سے بھی نہ ہو جیسے مردار اور خون اور شراب وغیرہ کی بیع۔

(۲) ظاہر البطلان:۔ ظاہر البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح ممکن ہو جیسے مغصوب کی بیع۔ اس لئے کہ یہ مبیع کوئی ایسی شئی نہیں ہے جو کبھی حلال نہ ہو بلکہ اس کے باطل ہونے کی علت یہ ہے کہ بائع اس کا مالک نہیں ہے لہٰذا مالک جب اس بیع پر راضی ہو جائے گا تو اس کے باطل ہونے کی علت مرتفع ہو جائے گی اور ان دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ ساتھ بائع اور مشتری کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع باطل ہے۔

(۳) جائز البطلان:۔ جائز البطلان وہ بیع باطل ہے جس میں بائع اور مشتری دونوں یا کوئی ایک یہ نہ جانتے ہوں کہ یہ بیع باطل ہے اور یہ بیع ملک کا فائدہ دیتی ہے اور عاقل کے حق میں نفع اٹھانا جائز ہے گویا کہ یہ بیع صحیح ہے لیکن جب اس کا بطلان معلوم اور ظاہر ہو جائے تو احتراز واجب ہوگا ضمان اور عوض دینا واجب نہ ہوگا یعنی جو خرچ کرلیا یا خرچ ہو گیا اس کا کوئی ضمان نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنے زعم کے مطابق تو معاملہ شرعیہ کرنے والا تھا اور جو چیز انسان کو معلوم نہ ہو اس پر کوئی حکم نہیں ہوتا۔

وہ امور جن پر بیع کے باطل ہونے کا مدار ہے:

(۱) رضا کا نہ ہونا جیسے اکراہ کرنا۔

(۲) مالیت کا نہ ہونا یا تو اس وجہ سے کہ وہ مبیع ملک کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے آزاد آدمی یا وہ مبیع ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہ کرے جیسے مدبر اور مکاتب۔ یا وہ بیع موجود نہ ہو جیسے جانور کے بچے کے بچے کی بیع یا مبیع یقینی نہ ہو جیسے جانور کا حمل۔ یا منفعت نہ ہو جیسے مردار اور خون یا مبیع متقوم نہ ہو جیسے شراب اور خنزیر۔ یا بائع کی ملک نہ ہو جیسے غاصب یا فضولی کی اپنے لئے بیع۔

(۳) عاقد نہ ہونا۔ جیسے عاقد مجنون ہو یا دونوں طرف (یعنی بائع اور مشتری) کا والی ایک ہو۔

(۴) بیع کا حقیقۃً جانبین (بائع و مشتری) سے نفع کے تصور سے خالی ہونا۔ جیسے ایک درہم کی دو درہموں کے عوض بیع۔

(۵) مبیع کا نہ ہونا جیسے اگر ایک شخص نے کہا اشتریت بالف درہم (یعنی میں نے ایک ہزار درہم کے عوض خریدا) اور مبیع کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع باطل ہے اور اگر مبیع کو ذکر کیا لیکن ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع فاسد ہے اور جیسے وہ شخص جس نے بیع صرف میں بدل نقد ادا نہ کیا اس لئے کہ ثمن وصف بیان کرنے سے متعین نہیں ہوتی بلکہ قبضہ سے متعین ہوتی ہے اور غیر متعین بیع نہیں ہوتا لہٰذا عقد بغیر مبیع کے رہ گیا۔

ترجمہ:۔ اس چیز کی بیع باطل ہے جو مال نہ ہو جیسے خون، مردار اور آزاد اور مالیس بمال (غیر مال) کے ساتھ بیع کرنا باطل ہے اور یہی حکم ام ولد اور مدبر اور مکاتب کی بیع کا ہے اور غیر متقوم مال جیسے شراب اور خنزیر کی ثمن کے عوض بیع کرنا باطل ہے۔

تشریح : بطل بیع مالیس بمال:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ غیر مال کی بیع باطل ہے اور اسی طرح غیر مال کے عوض بیع کرنا باطل ہے یعنی غیر مال کی خواہ وہ مبیع بنایا جائے یا ثمن بنایا جائے دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے یعنی بیع ثابت اور متحقق نہیں ہوگی اور اس میں ملک نہیں ہوگی اور یہ حلال اور جائز نہیں ہوگی بلکہ غصب کے مثل ہوگی۔ جیسے خون اور مردار کی بیع۔

دلیل یہ ھے کہ بیع باطل کے بطلان کے اسباب میں ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ مال نہ ہونا بیع کے باطل ہونے کا سبب ہے اور خون اور مردار دین سماوی ماننے والوں میں سے کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتے اس لئے کہ مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ پس خون اور خنزیر کی طرف نہ طبیعت کا میلان ہوتا ہے اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے اس لئے یہ چیزیں مال نہ ہوں گی اور جب یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب (عدم مالیت) پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے۔

والحر:۔ اور آزاد کی بیع باطل ہے خواہ وہ اصلی آزاد ہو یا معتق ہو۔

دلیل یہ ھے کہ آزاد آدمی مال نہیں ہے کیونکہ اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔ جب اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا تو یہ مال نہیں ہے جب یہ مال نہیں ہے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب عدم مالیت پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے۔ اور اسی طرح جب خون اور خنزیر اور آزاد کو ثمن بنایا جائے تو انہی وجوہ کی بناء پر بیع باطل ہوگی۔

وکذا بیع ام الولد الخ:

ام ولد کی تعریف: ام ولد وہ باندی کہلاتی ہے جس کے ساتھ اس کے مولیٰ نے جماع کیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس نے بچہ جنا ہو۔

مدبر کی اقسام:۔ (۱) مدبر مطلق۔ (۲) مدبر مقید۔

مدبر مطلق: وہ کہلاتا ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے مطلق موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یا اگر میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔ مدبر مطلق کی بیع کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ناجائز ہے ہر ایک کے پاس دلیل ہے جس کو علامہ عینیؒ نے عمدۃ

متقوم ثمن ہے اور مال غیر متقوم مبیع ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کو بقدر امکان درست کرنے کے لیے یوں کیا گیا۔

اِعْلَمْ اَنَّ الْمَالَ عَيْنٌ يَجْرِي فِيْهِ التَّنَافُسُ وَالْاِبْتِذَالُ ، فَيَخْرُجُ التُّرَابُ وَنَحْوُهُ وَالدَّمُ وَالْمَيْتَةُ الَّتِيْ مَاتَتْ حَتْفَ اَنْفِهَا ، اَمَّا الَّتِيْ خُنِقَتْ اَوْ جُرِحَتْ فِيْ غَيْرِ مَوْضِعِ الذَّبْحِ ، كَمَا هُوَ عَادَةُ بَعْضِ الْكُفَّارِ ، وَذَبَائِحُ الْمَجُوْسِ فَمَالٌ ، اِلَّا اَنَّهَا غَيْرُ مُتَقَوَّمَةٍ ، كَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ ، وَيَخْرُجُ مِنْهُ الْحُرُّ ، لِاَنَّهُ لَا يَجْرِيْ فِيْهِ الْاِبْتِذَالُ ، بَلْ هُوَ مُبْتَذِلٌ ، وَالْمَالُ الْغَيْرُ الْمُتَقَوَّمُ مَالٌ اُمِرْنَا بِاِهَانَتِهِ ، لٰكِنَّهُ فِيْ غَيْرِ دِيْنِنَا مَالٌ مُتَقَوَّمٌ ، فَكُلُّ مَا لَيْسَ بِمَالٍ فَالْبَيْعُ فِيْهِ بَاطِلٌ ، سَوَاءٌ جُعِلَ مَبِيْعًا اَوْ ثَمَنًا ، وَكُلُّ مَا هُوَ مَالٌ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ ، فَاِنْ بِيْعَ بِالثَّمَنِ اَيْ بِالدَّرَاهِمِ اَوِ الدَّنَانِيْرِ ، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ ، وَاِنْ بِيْعَ بِالْعَرْضِ اَوْ بِيْعَ الْعَرْضُ بِهِ فَالْبَيْعُ فِي الْعَرْضِ فَاسِدٌ ، فَالْبَاطِلُ هُوَ الَّذِيْ لَا يَكُوْنُ صَحِيْحًا بِاَصْلِهِ وَوَصْفِهِ ، وَالْفَاسِدُ هُوَ الصَّحِيْحُ بِاَصْلِهِ لَا بِوَصْفِهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَاطِلِ وَالْفَاسِدِ ، وَتَحْقِيْقُ هٰذَا فِيْ اُصُوْلِ الْفِقْهِ.

ترجمہ:۔ یہ جان لیں کہ مال وہ چیز ہے جس میں (لوگوں کی) رغبت ہو اور (لوگوں کا) خرچ کرنا جاری ہو لہذا مٹی اور اس جیسی دوسری چیزیں اور خون اور وہ مردار جو خود اپنی موت آپ مرجائے یہ سب (مال ہونے سے) خارج ہو گئے لیکن وہ جانور جس کا گلا گھونٹ کر مار دیا جائے یا ذبح کی جگہ کے علاوہ دوسری جگہ میں زخمی کر دیا گیا ہو جیسا کہ بعض کفار کی یہ عادت ہے اور مجوس کے ذبح کیے ہوئے جانور یہ سب مال ہیں مگر یہ کہ یہ شراب اور خنزیر کی طرح مال غیر متقوم ہیں اور اس سے (یعنی مال سے) آزاد نکل جائے گا اس لئے کہ اس میں (لوگوں کا) خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خرچ کرنے والا ہے اور مال غیر متقوم وہ مال ہے جس کی اہانت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے لیکن یہ ہمارے دین کے علاوہ (دوسرے دین) میں مال متقوم ہے۔ پس ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہے خواہ اس کو مبیع بنایا جائے یا ثمن بنایا جائے اور ہر وہ چیز جو مال غیر متقوم ہو اگر اسے ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہے اور اگر اس کو سامان کے عوض فروخت کیا یا سامان کو اس کے (مال غیر متقوم کے) عوض فروخت کیا جائے تو سامان میں بیع فاسد ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باطل وہ بیع ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے درست نہ ہو اور فاسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور اس کی (فرق کی) تحقیق اصول فقہ میں ہے۔

تشریح : اعلم ان المال:۔ شارحؒ یہاں مال کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کی طرف لوگوں کی رغبت ہو اور اس کو لوگ خرچ کریں واضح ہو کہ یہ مال عرفی کی تعریف ہے مال شرعی کی

یہ تعریف نہیں ہے کیونکہ مال شرعی کی تعریف یہ ہے کہ جو مال عرفی ہوتے ہوئے حلال ہو اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہو۔

فیخرج التراب الخ: یہاں سے شارح نے مال کی تعریف میں جو قید (یعنی تموّل اور بذل کو جاری ہونا) ذکر کی ہیں ان کا فائدہ اور مال کی تعریف پر تفریعات بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال کی اس تعریف کی بناء پر مٹی، راستے پر پڑے ہوئے چھلکے اور ہڈیاں وغیرہ مال نہیں ہیں کیونکہ ان میں رغبت اور خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا۔ لیکن واضح ہو کہ مٹی کا مال نہ ہونا پہلے زمانے کی بات ہے ہمارے زمانے میں اگر مٹی کو جمع کیا اور فروخت کی جائے اور اس کا مالک اس کی حفاظت کرے تو یہ مال ہے ورنہ مال نہیں ہے چنانچہ ہمارے زمانے میں قلیل مٹی مال نہیں ہے۔

والدم والمیتۃ التی: شارح فرماتے ہیں کہ خون اور وہ مردہ جانور جو اپنی موت آپ مرا ہو یہ دونوں بھی مال نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں لوگوں کی رغبت نہیں ہے اور لوگ ان کو خرچ نہیں کرتے لیکن وہ جانور جس کو گلا گھونٹ کر مار دیا گیا یا ذبح کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں زخمی کر کے مار دیا گیا ہو جیسے کہ بعض کفار کی عادت ہے کہ زندہ اونٹ کا کوہان کاٹ لیتے ہیں اور مجوسی کے ذبح کئے ہوئے جانور یہ تینوں یعنی گلا گھونٹ کر مارا ہوا جانور اور زخمی کر کے قتل کیا ہوا جانور اور مجوسی کا ذبیحہ مال ہیں لیکن شراب اور خنزیر کی طرح مال غیر متقوم ہیں ان کے مال غیر متقوم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے لئے حرام ہیں اور کافروں کے ہاں حلال ہیں باقی رہا وہ جانور جس کو ذبح کی جگہ میں زخمی کر کے ذبح کیا گیا ہو تو اگر ذبح کرنے والا مشرک ہو یا اہل کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ نہ پڑھی ہو یا مسلمان ہو لیکن اس نے تسمیہ عمداً (جان بوجھ کر) چھوڑ دیا ہو تو یہ جانور حرام ہے اور اگر وہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو اور اس نے تسمیہ بھول کر چھوڑ دیا ہو یا اہل کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ پڑھ لیا ہو تو یہ جانور حلال ہے۔

ویخرج منه الحر: اور شارح فرماتے ہیں کہ مال ہونے اور جائز البیع (جس کی بیع جائز ہو) ہونے سے آزاد آدمی نکل جائے گا اس لئے کہ اس میں لوگوں کا خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ تو خرچ کرنے والا ہوتا ہے۔

والمال الغیر المتقوم الخ: شارح مال غیر متقوم کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال غیر متقوم وہ مال ہے کہ عرف میں جس کی اہانت و تحقیر کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور اس کے اعزاز و احترام سے ہمیں منع کیا گیا ہے اور چونکہ اس کی بیع و شراء کرنا اس کی تعظیم ہے کیونکہ مبیع ہوتے ہوئے مقصود اور ثمن ہوتے ہوئے وسیلہ بن جاتا ہے اس لئے اس کی بیع و شراء کی بھی اجازت نہیں ہے لیکن جو ہمارے مذہب میں مال غیر متقوم ہے وہ دوسرے مذاہب میں متقوم ہے۔

فکل مالیس بمال الخ: یہاں سے شارح بیع باطل اور بیع فاسد کی پہچان کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہے خواہ وہ مبیع ہو یا ثمن ہو کیونکہ بیع کے

بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت موجود ہے لہٰذا بیع باطل ہوگی اور ہر وہ چیز جو مال غیر متقوم ہو اگر اس کو ثمن یعنی دراہم ودنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع مبیع اور ثمن دونوں میں باطل ہے اس لئے کہ مبیع مال غیر متقوم ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے جب یہ مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے سبب ثانی عدم مالیت پایا گیا جس کی وجہ سے بیع باطل ہے اور اگر مال غیر متقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم کو مبیع اور سامان کو ثمن بنایا جائے یا سامان کو مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان کو مبیع اور مال غیر متقوم کو ثمن بنایا جائے تو سامان میں بیع فاسد ہوگی اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوگی یعنی اس بیع سے مال غیر متقوم میں ملک کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا اور سامان میں قبضے کے بعد ملک کا فائدہ حاصل ہوگا۔

فالباطل هوالذي الخ:۔ یہاں سے شارح امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بیع باطل وہ ہے جو اپنی اصل اور اپنے وصف دونوں اعتبار سے درست نہ ہو اصل سے مراد ہے ایجاب وقبول کا منعقد ہونا اور وصف سے مراد ہے بیع کا صحیح ہونا لہٰذا جب اصل نہیں پائی جائے گی تو وصف بھی نہیں پایا جائے گا کیونکہ وصف کا مدار اصل پر ہے اس وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ بیع باطل کالعدم سمجھی جاتی ہے۔

اور بیع فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو یعنی بیع فاسد وہ ہے جو بالذات ثابت ہو یعنی منعقد ہو لیکن وصف کے لحاظ سے ممنوع ہو یعنی درست نہ ہو لہٰذا یہ صورۃً مفید ملک ہوگی لیکن حقیقۃً مفید ملک نہیں ہوگی اس وجہ سے اس کو فسخ کرنا واجب ہوتا ہے۔ بیع باطل اور فاسد کے درمیان یہ فرق امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

وتحقیق هذا فی اصول:۔ شارح فرماتے ہیں کہ بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کی تحقیق اصول فقہ میں وضاحت سے ملے گی جس کو اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں افعال کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) افعال حسیہ۔ (۲) افعال شرعیہ۔

افعال حسیہ: وہ افعال ہیں جن کے معانی ورود شرع سے پہلے ہی معلوم ہوں اور وہ اپنی حالت پر باقی ہوں شریعت کی وجہ سے ان میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوا ہو جیسے قتل اور زنا وغیرہ۔

افعال شرعیہ: وہ افعال ہیں جن کے اصلی معنی شریعت کے وارد ہونے کے بعد متغیر ہوگئے ہوں جیسے صوم کہ اس کا معنی ورود شرع سے پہلے مطلق امساک یعنی کھانے پینے سے رکنا تھا خواہ ایک منٹ کا ہو یا پورے دن کا ہو لیکن ورود شرع سے اس کا معنی متغیر ہوگیا ہے کہ ورود شرع کے بعد اس کا معنی ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے صبح سے شام تک نیت

کملك ضم الی وقف الخ: مصنفؒ نے اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کو تشبیہ دی ہے۔
صورت مسئلہ یہ ہے کہ ملک کی زمین کو وقف کی زمین (جو کہ مثلاً مدرسہ کے لئے وقف تھی) کے ساتھ ملا کر ایک شخص نے فروخت کیا اور ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا مثلاً ہر ایک ایک ہزار کی ہے تو صحیح مذہب کے مطابق ملک کی زمین میں بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہو جائے گی اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ وقف کی زمین بائع کی ملک نہیں ہے اور جب مبیع بائع کی ملک نہ ہو تو اس میں بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت ہوتا ہے جب یہ زمین بائع کی ملک نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ ہوئی تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب "عدم مالیت" پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔ لیکن ملک کی زمین میں بیع درست ہوگی اور وقف کی زمین میں بیع کا باطل ہونا ملک کی زمین میں بیع کے ابطال کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

دلیل یہ ھے کہ وقف کی زمین مال متقوم ہے جو بیع کے قابل ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم آتا ہے لہٰذا وقف کی زمین پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ غیر مبیع (وقف کی زمین) کے قبول کو بیع (ملک کی زمین) کے قبول کے لئے شرط بنایا گیا ہے اس لئے کہ وقف کی زمین من وجہ مبیع ہے اور آزاد اور مردار بالکل مبیع نہیں ہے لہٰذا دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

اب اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح اس مسئلہ میں ملک کی زمین میں بیع جائز اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بائع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور عبد غیر اور مدبر میں بیع باطل ہوگی۔

فائدہ: یہ مسئلہ مسجد کی زمین کے علاوہ دوسری زمین وغیرہ کے بارے میں ہے اور اگر مسجد کی زمین کے ساتھ کوئی شخص ملک کی زمین ملا کر فروخت کرے تو ملک کی زمین میں بھی بیع درست نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس بستی کی بیع درست نہیں ہے جس سے مساجد اور مقابر کو مستثنیٰ نہ کیا گیا ہو۔

وفسد بیع العرض الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سامان کو شراب کے عوض فروخت کیا یعنی سامان مبیع ہے اور شراب ثمن ہے یا اس کا عکس کیا کہ شراب کو سامان کے عوض فروخت کیا یعنی شراب مبیع ہے اور سامان ثمن ہے تو سامان میں بیع فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ اوپر میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ سامان اگر مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان مبیع ہو اور مال غیر متقوم ثمن ہو یا مال غیر متقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم

مبیع ہو اور سامان ثمن ہو تو سامان میں بیع فاسد ہوتی ہے اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوتی ہے چونکہ اس صورت میں بھی یہی ہوا ہے کیونکہ شراب مال غیر متقوم ہے اس لئے سامان میں بیع فاسد اور مال غیر متقوم یعنی شراب میں بیع باطل ہوگی نیز بیع فاسد کے فساد کے اسباب میں سے ایک سبب یہ ہے کہ بیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دیا جائے مثلاً ثمن غیر متقوم ہو اور اس مسئلہ کی پہلی صورت (جبکہ سامان مبیع اور شراب ثمن ہو) میں چونکہ ثمن مال غیر متقوم ہے جب ثمن مال غیر متقوم ہے تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیع مبیع میں فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے سامان میں بیع فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں اگرچہ سامان ثمن ہے اور شراب مبیع ہے لیکن بیع کو بقدر امکان درست کرنے کے لئے شراب کو ثمن اور سامان کو مبیع بنایا جائے گا جس کی وجہ سے ثمن مال غیر متقوم ہوگی جب ثمن مال غیر متقوم ہوگی تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیع مبیع میں فاسد ہو جائے گی۔

حتى يجب قيمته الخ: یہ فاسد پر تفریع ہے یعنی جب سامان میں بیع فاسد ہے تو بیع فاسد چونکہ قبضہ کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے اس وجہ سے مشتری قبضہ سے سامان کا مالک ہو جائے گا جب مشتری سامان کا مالک ہوگا تو مشتری پر سامان کی قیمت واجب ہو جائے گی لیکن شراب میں بیع باطل ہوگی جب شراب میں بیع باطل ہوگی تو شراب جب مبیع ہو تو مشتری قبضہ کرنے سے عین شراب کا مالک نہ ہوگا کیونکہ بیع باطل قبضہ سے بھی مفید ملک نہیں ہوتی۔

تنبيه: علامہ محشی فرماتے ہیں کہ شارح نے حتى يجب قيمته الخ اور حتى لا يملك عين الخمر سے بیع فاسد اور بیع باطل کے درمیان حکم کے اعتبار سے فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ بیع باطل مفید ملک نہیں ہوتی اور بیع فاسد قبضہ کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے۔

وَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ سَمَكٍ لَمْ يُصَدْ، أَوْ صِيدَ وَأُلْقِيَ فِي حَظِيرَةٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا بِلَا حِيلَةٍ، وَصَحَّ إِنْ أُخِذَ مِنْهَا بِلَا حِيلَةٍ، إِلَّا إِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَلَمْ يَسُدَّ مَدْخَلَهُ. حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَسُدَّ مَدْخَلُهُ يَجُوزُ بَيْعُهُ، لِأَنَّ سَدَّ الْمَدْخَلِ فِعْلٌ اخْتِيَارِيٌّ مُوجِبٌ لِلْمِلْكِ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ نَظَمَ كَثِيرًا مِنَ الْمَسَائِلِ فِي سِلْكٍ وَاحِدٍ، وَقَالَ: لَمْ يَجُزْ، لَكِنْ لَا يُعْلَمُ أَنَّ الْبَيْعَ بَاطِلٌ أَوْ فَاسِدٌ، وَأَنَا أُبَيِّنُ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى، فَفِي السَّمَكِ الَّذِي لَمْ يُصَدْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ بَاطِلًا فِيهِ إِذَا كَانَ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ، وَيَكُونَ فَاسِدًا إِذَا كَانَ بِالْعَرْضِ، لِأَنَّهُ مَالٌ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ، لِأَنَّ التَّقَوُّمَ بِالْإِحْرَازِ، وَلَا إِحْرَازَ فِيهِ. وَأَمَّا السَّمَكُ الَّذِي صِيدَ وَأُلْقِيَ فِي حَظِيرَةٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا بِلَا حِيلَةٍ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ فِيهِ فَاسِدًا، لِأَنَّهُ مَالٌ مَمْلُوكٌ، لَكِنْ فِي تَسْلِيمِهِ عُسْرٌ.

ففی السمک الذی لم یصد: چنانچہ پہلے اس مسئلہ کے بارے میں ملاحظہ فرمایئے کہ وہ مچھلی جس کا شکار نہ کیا گیا ہو اس کو جب دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہونی چاہیے اور جب اس کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو وہ بیع فاسد ہونی چاہیے۔ دلیل سے پہلے سمجھ لیں کہ تقوم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) تقوم عرفی: تقوم عرفی کسی شی کو حاصل ہوتا ہے اس کو جمع کرنے اور حفاظت کرنے سے کیونکہ احراز ملکیت کا سبب بنتا ہے۔

(۲) تقوم شرعی: تقوم شرعی کسی چیز کو حاصل ہوتا ہے اباحت انتفاع سے یعنی نفع اٹھانے کو شریعت مباح کر دے۔

لانہ مال غیر متقوم: دلیل یہ ھے کہ یہ مچھلی مال غیر متقوم ہے یعنی یہ مال غیر متقوم اس اعتبار سے ہے کہ یہ غیر مملوک ہے اور یہ مچھلی مال غیر متقوم اس وجہ سے ہے کہ تقوم غیر مملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جب تقوم اور ملکیت غیر مملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو چونکہ جس مچھلی کا شکار نہیں کیا گیا اس کو جمع کرنا اور اس کی حفاظت کرنا متحقق نہیں ہوا اس لئے وہ مچھلی متقوم نہیں ہوگی بلکہ غیر متقوم ہوگی اور جب یہ مچھلی مال غیر متقوم ہے تو ماسبق میں شارح نے ضابطہ بیان فرمایا تھا کہ جب مال غیر متقوم کی بیع ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض ہو تو باطل ہوتی ہے اور جب سامان کے عوض ہو تو فاسد ہوتی ہے اس لئے اگر اس مچھلی کی بیع ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض ہوگی تو باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض ہوگی تو فاسد ہوگی۔

واما السمک الذی صید والقی: باقی رہ گئی وہ مچھلی جس کو شکار کرکے ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بغیر حیلے کے ہاتھ ڈال کر پکڑنا ممکن نہ ہو تو اس مچھلی میں بیع فاسد ہونی چاہیے۔

لانہ مال مملوک: دلیل یہ ھے کہ مچھلی مال مملوک ہے لیکن اس کے سپرد کرنے میں تنگی ہے یعنی یہ غیر مقدور التسلیم ہے اور غیر مقدور التسلیم میں چونکہ اکثر نزاع ہوتا ہے اس لئے بیع کے اسباب فساد میں سے احتمال نزاع پایا گیا جب بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب پایا گیا تو بیع فاسد ہوگی۔

تنبیہ: شارح نے شکار نہ کی ہوئی مچھلی کے بارے میں جو تفصیل کی ہے کہ اگر اس کو ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع فاسد ہوگی اس کے بارے میں علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ شارح کا تفرد ہے ورنہ ہم نے اس مسئلہ کی صورت ذکر کرتے ہوئے جو یہ کہا ہے کہ شکار نہ کی ہوئی مچھلی میں بیع مطلقاً باطل ہے یہی ہم نے اور علامہ عینی اور دیگر فقہاء و شراح کا قول ہے۔

وَلَا بَيْعُ طَيْرٍ فِي الْهَوَاءِ. يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَاطِلًا كَبَيْعِ الصَّيْدِ قَبْلَ أَنْ يُصْطَادَ. وَبَيْعُ الْحَمْلِ وَالنِّتَاجِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَاطِلًا، لِأَنَّ النِّتَاجَ مَعْدُومٌ، فَلَا يَكُونُ مَالًا، وَالْحَمْلُ مَشْكُوكُ الْوُجُودِ، فَلَا يَكُونُ مَالًا. وَاللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ ذَكَرُوا فِيهِ عِلَّتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا أَنَّهُ لَا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَبَنٌ أَوْ دَمٌ أَوْ رِيحٌ فَعَلَى هٰذَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ مَشْكُوكُ الْوُجُودِ، فَلَا يَكُونُ مَالًا، وَالثَّانِيَةُ أَنَّ اللَّبَنَ يُوجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا، فَمِلْكُ الثَّانِي يَخْتَلِطُ بِمِلْكِ الْمُشْتَرِي. وَالصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ. لِأَنَّهُ يَقَعُ التَّنَازُعُ فِي مَوْضِعِ الْقَطْعِ، وَكُلُّ بَيْعٍ يُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَهُوَ فَاسِدٌ. وَجِذْعٍ فِي سَقْفٍ، وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ ذُكِرَ مَوْضِعُ قَطْعِهِ أَوْ لَا. فَإِنَّ الْبَيْعَ فِيهِمَا فَاسِدٌ، وَالْمُرَادُ ثَوْبٌ يَضُرُّهُ الْقَطْعُ. وَيَعُودُ صَحِيحًا إِنْ قَلَعَ أَوْ قَطَعَ الذِّرَاعَ قَبْلَ فَسْخِ الْمُشْتَرِي. لِأَنَّ الْمُفْسِدَ قَدْ زَالَ.

ترجمہ:۔ اور فضاء میں اڑنے والے پرندے کی بیع جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیع شکار کئے جانے سے قبل شکار کی بیع کرنے کی طرح باطل ہو اور حمل کی بیع اور حمل کے حمل کی بیع جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیع باطل ہو اس لئے کہ نسل کا حمل معدوم ہے لہٰذا یہ مال نہیں ہوگا اور حمل کا وجود مشکوک ہے لہٰذا حمل مال نہیں ہوگا اور تھنوں میں دودھ کی بیع جائز نہیں ہے۔ فقہاء نے اس بیع کے ناجائز ہونے کے بارے میں دو علتیں ذکر کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ جو چیز تھنوں میں ہے وہ دودھ ہے یا خون ہے یا ہوا ہے لہٰذا اس بناء پر بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ وہ مشکوک الوجود ہے لہٰذا یہ مال نہیں ہوگا اور دوسری علت یہ ہے کہ دودھ (تھنوں میں) تھوڑا تھوڑا آتا رہتا ہے لہٰذا بائع کی ملک مشتری کی ملک کے ساتھ مخلوط ہو جائے گی۔ اور بکری کی پشت پر بالوں کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ (بالوں کے) کاٹنے کی جگہ کے بارے میں جھگڑا واقع ہو جائے گا اور ہر وہ بیع جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اور چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع اور کپڑے سے ایک گز کی بیع ناجائز ہے اس کپڑے کے کاٹنے کی جگہ بیان کردی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو اس لئے کہ ان دونوں میں بیع فاسد ہے اور (کپڑے سے) مراد ایسا کپڑا ہے جس کو کاٹنا موجب ضرر ہو۔ اور اگر مشتری کے فسخ بیع سے پہلے شہتیر کو چھت سے اکھاڑ لیا جائے یا (کپڑے کا) گز کاٹ لیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی اس لئے کہ مفسد بیع زائل ہو گیا ہے۔

تشریح:۔ پرندے کی بیع کی تین صورتیں ہیں۔

ولا بیع طیر فی الهواء:۔

(۱) شکار کرنے سے پہلے ہوا میں بیچنا۔

(۲) پرندے کا شکار کرکے اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا پھر اس کو بیچا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ مثل کیلہ، الثمر علی النخیل سے حال ہے اور حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور خرصاً مثل کیلہ کے لفظ مثل سے تمیز ہے اسی وجہ سے منصوب ہے اب بیع مزابنہ کی تعریف کا مطلب یہ ہوگا کہ بیع مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھل اندازے سے توڑی ہوئی کھجوروں کے کیل کے برابر ہوں۔ واضح ہو کہ کھجور کا خصوصی طور پر ذکر بطور تمثیل کے ہے ورنہ دیگر پھلوں میں بھی بیع مزابنہ ہوتی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ بیع مزابنہ ناجائز ہے شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع فاسد ہے۔

بشبهة الربوا:۔ دلیل یہ ہے کہ بیع مزابنہ میں اتحاد جنس بھی ہے اور اتحاد قدر (کیل) بھی ہے یعنی جنس بھی متحد ہے اور قدر یعنی کیل بھی متحد ہے اور اتحاد جنس اور اتحاد قدر کی صورت میں اندازے سے خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اندازے سے خرید و فروخت کرنے سے شبہ الربوا ہے اور شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے جب شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو چونکہ اس مذکورہ بیع میں شبہ الربوا ہے اس لئے بیع فاسد ہوگی۔

والملامسة والقاء الحجر الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیع ملامسہ اور بیع القاء الحجر اور بیع منابذہ ناجائز ہیں۔

وهی ان یتساوما سلعة لزم البیع : بیع ملامسہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کریں۔ پھر مشتری اس سامان کو چھو دے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا تھا خواہ اس کا مالک راضی ہو یا نہ راضی ہوتا۔

او وضع علیها حصاة : بیع القاء الحجر: یہ ہے کہ ایک شخص کی چند چیزیں موجود ہوں اور عاقدین بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہوں۔ مثلاً چند تھان کپڑے کے ہیں۔ کچھ بیں بائع نے سامان کا ذکر کیا اور ثمن کا ذکر کیا۔ مشتری کسی ایک تھان پر کنکری مارتا۔ تو جس تھان کو کنکری لگ جاتی اس کی بیع تام ہو جاتی خواہ اس کا مالک راضی ہوتا یا نا راض ہوتا۔ اور مشتری کو بھی رجوع کرنے کا حق نہ ہوتا۔

او نبذها البائع : بیع منابذہ: یہ ہے کہ اگر دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کرتے اور مالک عقد لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دیتا تو بیع لازم ہو جاتی اس کے بعد مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ تینوں بیوع فاسد ہیں۔

لان انعقاد البیع:۔ دلیل یہ ہے کہ بیع تملیکات کی قبیل سے ہے اور تملیک کو کسی امر متردد پر معلق کرنے میں چونکہ قمار کے معنی ہیں اور قمار (جوا) ناجائز ہے اس لئے یہ بیوع بھی ناجائز ہوں گی اور ان بیوع میں قمار کے معنی اس لئے ہیں کہ بیع ملامست کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا مثلاً تو نے اپنے ہاتھ سے جس کپڑے کو

مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے شہد کی مکھیوں کی بیع باطل ہوگی۔

ودود القذ وبیضه الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ریشم کے کیڑے اور اس کے تخم کی (یعنی جس کے اندر ریشم کا کیڑا پیدا ہوتا ہے) بیع کے بارے میں

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے اور

امام ابویوسف کا مذہب یہ ہے کہ جب اس پر ریشم ظاہر ہو جائے تو ریشم کے تابع کر کے کیڑوں کی بیع بھی جائز ہے جس طرح کہ شہد کی مکھیوں کا شہد کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور

امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں کا ہر طرح فروخت کرنا جائز ہے خواہ ان پر ریشم ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔

فعند ابی حنیفة بیعهما: شارح فرماتے ہیں کہ ریشم کے کیڑے اور اس کے تخم کی بیع امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ریشم کا کیڑا حشرات الارض (یعنی زمین کے کیڑے مکوڑوں) میں سے ہے اور حشرات الارض ملک کی صلاحیت نہیں رکھتے اور جو ملک کی صلاحیت نہ رکھے وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے ریشم کے کیڑے کی بیع باطل ہوگی اور ریشم کے کیڑے کے انڈے یعنی تخم کی بیع اس لئے باطل ہے کہ کیڑے کا انڈا بذات خود نفع مند نہیں ہے بلکہ جو کیڑا اس سے نکلے گا وہ نفع مند ہے اور وہ فی الحال معدوم ہے اور جو نفع مند ہو اور معدوم ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے ریشم کے کیڑے کے انڈے اور اس انڈے سے نکلنے والے کیڑے کی بیع باطل ہے۔

والابق الامن زعم الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے۔ کامل طور پر بھاگا ہوا ہونے کی صورت یہ ہے کہ "غلام" بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ وہ غلام میرے پاس ہے پھر مولیٰ نے اس کو اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔

فهذا بیع فاسد: شارح فرماتے ہیں کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع فاسد ہے اس کی بیع باطل نہیں ہے۔

لوجود المال المتقوم: اس کے باطل نہ ہونے کی **دلیل یہ ہے** کہ یہ غلام مال متقوم ہے۔ اور فاسد ہونے کی **دلیل یہ ہے** کہ یہ غلام غیر مقدور التسلیم ہے یعنی بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اور جو چیز غیر مقدور التسلیم ہو اس میں نزاع کا احتمال ہوتا ہے اور جب بیع میں نزاع کا احتمال ہو تو اس میں بیع فاسد

ہوتی ہے اس لئے کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام میں بیع فاسد ہوگی اور اگر وہ غلام مشتری کے پاس پہنچ کر موجود ہے تو بیع درست ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ یہ غلام بائع کے حق میں اگرچہ بھاگا ہوا ہے لیکن مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور جب مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے تو یہ غلام کامل طور پر بھاگا ہوا شمار نہ ہوگا اور جب کامل طور پر بھاگا ہوا نہیں ہے تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ زعم کے بعد شارح نے قال نقال کر بیان کردیا کہ زعم وقال کے معنی میں ہے گمان کرنے یا دعویٰ کرنے کے معنی میں نہیں ہے۔

ولبن امرأة فی قدح الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہے دودھ خواہ پستان میں ہو (لیکن اگر دودھ پستان میں ہو تو اس کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے اور ہم نے یہاں حکم کی تعمیم کے لئے اس کو ذکر کیا ہے) خواہ کسی برتن میں ہو عورت خواہ آزاد ہو خواہ باندی ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے عورت آزاد ہو یا باندی ہو اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے اگرچہ آزاد کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

انما قال فی قدح:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فی قدح کی قید اس لئے لگائی ہے کہ پستان کے دودھ کی بیع کا حکم پچھلے صفحہ میں گذر چکا ہے۔

فلبن امرأة انما یبطل بیعه طرفین کی دلیل :۔ شارح فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع (خواہ وہ دودھ پستان میں ہو یا کسی برتن میں ہو) اس لئے باطل ہے کہ عورت کا دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی کا جز اس کے کمال احترام کی وجہ سے مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیع باطل ہوگی اور آدمی کا جز مال اس لئے نہیں ہے کہ لوگ اس سے تمول حاصل نہیں کرتے۔

اعتبار اللجزء بالکل:۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندی کی ذات پر عقد بیع کرنا جائز ہے لہٰذا اس کے ایک جز یعنی دودھ پر بھی عقد بیع وارد کرنا جائز ہوگا گویا کہ امام ابو یوسفؒ نے باندی کے جز کو اس کے کل پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح کل کی بیع جائز ہے تو اس کے جز کی بیع بھی جائز ہوگی۔

ولابی حنیفة ان الرق غیر نازل:۔ امام ابوحنیفہؒ امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رقیت باندی کی ذات میں موجود ہے لیکن اس کے دودھ میں موجود نہیں ہے کیونکہ رقیت اپنے محل کے ساتھ مختص ہوتی ہے جس میں اس کی ضد یعنی آزادی متحقق ہوتی ہے اور آزادی ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں حیات ہو اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہوتی پس جب دودھ میں حیات نہیں تو وہ محل عتق بھی نہیں ہو سکتا لہٰذا وہ رقیت کا محل بھی نہیں ہو سکتا اور جب دودھ محل

قیمت نہیں تو اس سے لئے مالیت بھی ثابت نہیں ہوتی اور جب مالیت ثابت نہیں تو باندی کے دودھ کی بیع بھی درست نہ ہوئی بلکہ باطل ہوئی اور باندی کی ذات میں چونکہ قیمت موجود ہے اس وجہ سے اس میں مالیت بھی ثابت ہے اور جب مالیت ثابت ہے تو باندی کی بیع بھی جائز ہوئی خلاصہ یہ ہے کہ جب عورت کے دودھ اور لونڈی باندی کی ذات کے درمیان جب فرق ہوتے ہوئے جزو کو کل پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وشعر الخنزير فإن البيع فيه باطل وإن حل الانتفاع به للخرز ضرورة، ولا شعر الآدمي فإن بيعه باطل ولا الانتفاع به، ولا جلد الميتة قبل دبغه فإن بيعه باطل وإن صح بيعه والانتفاع به بعده، كعظمها وعصبها وصوفها وشعرها وقرنها ووبرها. فإن بيع هذه الأشياء صحيح، وكذا الانتفاع بها، لأن الموت غير حال في هذه الأشياء، والفيل كالسبع، خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى، حتى يجوز بيع عظمه والانتفاع بعظمه، خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى، فإنه كالخنزير عنده، ولا بيع علو بعد سقوطه، أي إذا كان العلو لرجل، والسفل لرجل، فسقطا أو سقط العلو وحده، فباع صاحب العلو علوه، بطل بيعه، إذ بعد السقوط لم يبق إلا حق التعلي، وهو ليس بمال

ترجمہ: اور خنزیر کے بال کی بیع (جائز نہیں) اس لئے کہ خنزیر کے بالوں میں بیع باطل ہے اگرچہ چمڑا سینے کے لئے خنزیر کے بالوں سے ضرورۃً نفع اٹھانا جائز ہے اور انسان کے بال کی بیع ناجائز ہے اس لئے کہ انسان کے بالوں کی بیع باطل ہے اور انسان کے بالوں سے نفع اٹھانا ناجائز ہے اور مردار کی کھال کی بیع اس کو دباغت دینے سے پہلے ناجائز ہے اس لئے کہ مردار کی کھال کی بیع دباغت سے پہلے باطل ہے اگرچہ مردار کی کھال کی بیع اور اس کی کھال سے نفع اٹھانا دباغت کے بعد درست ہے۔ جس طرح مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور اس کا اون اور اس کے بال اور اس کے سینگ اور مردار اونٹ کے بال، ان سب چیزوں کی بیع صحیح ہے اور اسی طرح ان (ہڈی، پٹھے، اون اور بال اور سینگ اور مردار اونٹ کے بال) سے نفع اٹھانا صحیح ہے اس لئے کہ موت ان اشیاء میں حلول نہیں کرتی اور ہاتھی کا حکم درندے کی طرح ہے بخلاف امام محمدؒ کے حتیٰ کہ ہاتھی کی ہڈی کی بیع اور اس کی ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہے بخلاف امام محمدؒ کے۔ اس لئے کہ ہاتھی امام محمدؒ کے نزدیک خنزیر کی طرح ہے اور بالاخانہ کی بیع اس کے گر جانے کے بعد جائز نہیں یعنی جب بالاخانہ ایک شخص کا ہو اور نیچے کی منزل دوسرے شخص کی ہو پھر وہ دونوں (بالاخانہ اور نیچے کی منزل) گر جائیں یا صرف اوپر کی منزل گر جائے پھر بالاخانہ کے مالک نے اپنا بالاخانہ فروخت کیا تو اس کی (بالاخانہ کی) بیع باطل ہوگی اس لئے کہ بالاخانہ گر جانے کے بعد صرف حق تعلی باقی رہ جاتا ہے اور حق تعلی مال

مال نہیں ہے۔

تشریح : وشعر الخنزیر :۔ تمام ائمہ کے درمیان متفقہ مسئلہ ہے کہ خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ خنزیر اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس العین ہے اور نجس العین کی توہین و تذلیل کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

وان حل الانتفاع بہ :۔ ہاں جوتے اور موزے وغیرہ سینے کے لئے ضرورۃً خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ عادۃً اس کام میں خنزیر کے بال استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے سلائی کا کام چل سکتا ہے تو پھر خنزیر کے بالوں کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ہمارے موجودہ زمانے میں دوسری متبادل اشیاء موجود ہیں اس لئے موجودہ زمانے میں خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

فان البیع فیہ باطل :۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ خنزیر مال غیر متقوم ہے اور نجس العین ہے اور مال غیر متقوم ہونا اور نجس العین ہونا عدم مالیت کا موجب ہے (یعنی خنزیر کے مال نہ ہونے کا سبب ہے) اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

ولا شعر الادمی الخ :۔ مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کے بالوں کا فروخت کرنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر یاد رہے کہ آدمی کے بالوں کی بیع کا عدم جواز نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے اور جو چیز مکرم اور معزز ہو اس کے اجزاء میں سے کسی جز کو بے وقار اور ذلیل کرنا جائز نہیں ہوتا اور چونکہ بالوں کے فروخت کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے میں بالوں کی تذلیل اور توہین ہے اسی وجہ سے آدمی کے بالوں کو نہ فروخت کرنا جائز ہے اور نہ ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فان بیعہ باطل :۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ آدمی کے بال آدمی کا جز ہیں اور آدمی کا جز مال نہیں ہوتا (اس کی دلیل لبن امراۃ والے مسئلہ میں گزر چکی ہے) اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہوگی۔

ولا جلد المیتۃ قبل دبغہ الخ :۔ مسئلہ یہ ہے کہ دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ دباغت سے پہلے کھال نجس ہونے کی وجہ سے شرعاً ناقابل انتفاع ہے اور جو چیز شرعاً ناقابل انتفاع اور نجس ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے لہٰذا دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع باطل ہوگی۔

وان صح بیعه الخ: ہاں دباغت کے بعد اس کی بیع بھی جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے کیونکہ جب دباغت کی وجہ سے نجس رطوبات زائل ہوگئیں تو کھال پاک ہو جائے گی جیسا کہ ذبح کرنے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔

فائدہ:۔ کھال کی تین اقسام ہیں۔

(۱) وہ کھال جو کبھی پاک نہیں ہوتی اور یہ خنزیر کی کھال ہے۔

(۲) جو کبھی نجس نہیں ہوتی اور یہ مذبوحہ جانور کی کھال ہے۔

(۳) وہ کھال ہے جو جب تک تر ہو تو نجس ہو اور جب خشک ہو جائے یا اس کو دباغت دے دی جائے تو پاک ہو جائے مثلاً مردار کی کھال ہے۔

کعظمها وعصبها الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور مردار بکری کی اون اور سینگ اور دوسرے مردہ جانوروں کے بال اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔

لان الموت غیر حال: **دلیل یہ ھے** کہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک اس لئے ہیں کہ موت ان میں حلول نہیں کرتی اور ان میں موت اس لئے حلول نہیں کرتی کہ موت اس چیز میں حلول کرتی ہے جس میں حیات ہو اور ان چیزوں میں حیات نہیں ہوتی اس وجہ سے ان کی بیع اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فائدہ:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ **صوفها** میں صرف بکری کی اون مراد ہے اور **شعر** اکثر انسان کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی بعض حیوانات میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد بکری اور اونٹ کے علاوہ دیگر حیوانات کے بال ہیں اور وبر سے صرف اونٹ کے بال مراد ہیں۔

والفیل کالسبع الخ:۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھی کا حکم درندوں والا ہے لہٰذا اس کا گوشت اور اس کا جھوٹا ناپاک ہے ہاتھی کی ذات ناپاک نہیں ہے بلکہ اس کی ہڈی وغیرہ کا فروخت کرنا اور اس کی ہڈی سے نفع حاصل کرنا جائز ہے اور خود ہاتھی پر سواری کرنا اور وزن لادنا جائز ہے حدیث پاک میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی کے دانت سے دو کنگن خریدے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے اس کی کھال نہ ذبح کرنے سے پاک ہوگی اور نہ دباغت دینے سے پاک ہوگی۔

فائدہ:۔ شیخؒ لکھتے ہیں کہ حیوانات کی تین اقسام ہیں۔

(۱) پہلی قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق جائز ہے جیسے گھوڑا، اونٹ وغیرہ۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جس سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق جائز ہے وہ دو قسم پر ہے۔

(۳) تیسری قسم وہ ہے جس کے حکم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے پھر اس مختلف فیہ قسم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پہلی قسم وہ ہے جو کسی شے کے ساتھ ملحق ہے جس کے حکم کے بارے میں جواز اور منع دونوں قول ہیں۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جو صرف امام محمدؒ کے نزدیک خنزیر کے ساتھ ملحق ہے اور اس قسم میں صرف ہڈی ہے لیکن خنزیر سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

ولایبع علو بعد سقوطه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نیچے کے مکان کا مالک ہو اور دوسرا شخص اس پر تعمیر شدہ بالاخانے کا مالک ہو پھر دونوں منزلیں گر گئیں یا صرف بالاخانہ گر گیا پھر بالاخانہ کے مالک نے اپنا حق تعلی یعنی بالاخانہ بنانے کا حق فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے۔

اذ بعد السقوط لم یبق الا حق: دلیل یہ ہے کہ بالاخانہ کے گرنے کے بعد صرف حق تعلی باقی ہے اس حق تعلی کو مبیع بنایا گیا ہے اور حق تعلی مال نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حق تعلی ہوا اور فضاء کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور ہوا مال نہیں ہے اور ہوا مال نہ ہونا اس لئے ہے کہ مال وہ ہوتا ہے جس پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن ہو اور ہوا پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن نہیں ہے جب اس کو محفوظ کرنا اور اس پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے تو ہوا مال نہیں ہے جب ہوا مال نہیں تو جو چیز اس کے ساتھ متعلق ہے یعنی حق تعلی وہ بھی مال نہ ہوگا اور جب حق تعلی مال نہیں ہے تو اس کی بیع باطل ہوگی۔

وَبَيْعُ شَخْصٍ عَلَى أَنَّهَا أَمَةٌ ، وَهُوَ عَبْدٌ ، فَإِنَّ الْبَيْعَ بَاطِلٌ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى كَبْشًا ، فَإِذَا هُوَ نَعْجَةٌ ، فَإِنَّ الْبَيْعَ مُنْعَقِدٌ ، وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ . وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْإِشَارَةَ وَالتَّسْمِيَةَ إِذَا اجْتَمَعَتَا ، فَفِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى ، وَيَبْطُلُ لِانْعِدَامِ الْمُسَمَّى ، وَفِي مُتَّحِدِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ ، وَيَنْعَقِدُ بِوُجُودِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ ، يَكُونُ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ ، فَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ ، لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ وَاخْتِلَافِ الْأَغْرَاضِ ، وَفِي غَيْرِ بَنِي آدَمَ جِنْسٌ وَاحِدٌ . وَشِرَاءُ مَا بَاعَ بِأَقَلَّ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِ ثَمَنِهِ الْأَوَّلِ . بَاعَ شَيْئًا بِخَمْسَةَ عَشَرَ ، وَلَمْ يَأْخُذِ الثَّمَنَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ ، فَتَقَاصَّ الْعَشَرَةُ بِعَشَرَةٍ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ ، فَبَقِيَ لِلْبَائِعِ عَلَى الْمُشْتَرِي خَمْسَةٌ ، فَهِيَ رِبْحُ مَا لَمْ يَضْمَنْهُ ، أَيِ الثَّمَنِ ، وَهُوَ خَمْسَةَ عَشَرَ ، لِأَنَّهُ لَمَّا يَقْبِضْهُ الْبَائِعُ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ ، وَإِنَّمَا الْغُنْمُ بِإِزَاءِ الْغُرْمِ ، فَيَكُونُ الرِّبْحُ حَرَامًا ، فَيَكُونُ هَذَا الْبَيْعُ فَاسِدًا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ: کسی شخص کی اس شرط پر بیع کرنا ناجائز ہے کہ یہ شخص باندی ہے حالانکہ وہ شخص غلام تھا اس لئے کہ یہ بیع باطل ہے بخلاف اس کے کہ جب مشتری نے مینڈھا خریدا اچانک بھیڑ نکلی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اشارہ اور تسمیہ جب دونوں جمع ہو جائیں تو جنس کے لحاظ سے دو مختلف چیزوں میں عقد، مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اس مسمی کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا اور جنس کے لحاظ سے دو متحد چیزوں میں عقد "مشار الیہ" کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشار الیہ کے موجود ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا لیکن مشتری کو وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے اختیار حاصل ہوگا بنی آدم میں نر اور مادہ متفاوت فاحش اور اغراض کے اختلاف کی وجہ سے دو جنس ہیں اور بنی آدم کے غیر میں جنس واحد ہیں۔ اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی ثمن اول ادا کرنے سے پہلے اس ثمن سے کم کے عوض خریدنا ناجائز ہے جس ثمن کے ساتھ فروخت کیا تھا۔ بائع نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض فروخت کی اور ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ پھر مشتری سے دس درہم کے عوض (مبیع کو) اسی بائع نے خرید لیا تو دس درہم ان دس درہم کے عوض لے لئے جو پندرہ درہم میں سے تھے پس بائع کے مشتری پر پانچ درہم ہو گئے تو یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہے جس ثمن کا بائع ضامن نہیں ہوا۔ اور وہ ثمن پندرہ درہم ہے اس لئے کہ جب تک بائع نے اس ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو وہ ثمن بائع کے ضمان میں داخل نہ ہوئی حالانکہ نفع تو نقصان ہی کے مقابل ہوتا ہے لہذا یہ نفع حرام ہوگا اس وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی بخلاف امام شافعی کے۔

تشریح: وبیع شخص علی انہ امۃ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک شخص (ذات) کی بیع اس شرط پر کی کہ یہ باندی ہے مشتری نے اس کو قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں ہے بلکہ غلام ہے تو بیع ناجائز اور باطل ہوگی اور اگر مشتری نے مینڈھا خریدا لیکن وہ بھیڑ نکلی تو بیع درست اور منعقد ہو جائے گی لیکن مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ملے گا ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق سے قبل تین باتیں ذہن نشین فرمالیں۔

فالذکر والانثی فی بنی آدم:۔

(۱) انسان کے نر اور مادہ دو مختلف اجناس ہیں اور جانوروں کے نر اور مادہ ایک ہی جنس ہیں کیونکہ اختلاف جنس اور اتحاد جنس کا مدار اس پر ہے کہ دو چیزوں کی اغراض اگر مختلف ہوں تو وہ دونوں دو مختلف جنسیں شمار ہوں گی اگرچہ دونوں کی اصل اور مادہ ایک ہو اور اگر اغراض مختلف نہ ہوں تو دونوں کی ایک جنس شمار ہوگی پس انسان کے نر اور مادہ کے اغراض چونکہ مختلف ہیں اس لئے یہ دو اجناس شمار ہوں گے اور ان کی اغراض اس لئے مختلف ہیں کہ غلام سے گھر کے باہر کی خدمت (تجارت، زراعت وغیرہ) حاصل ہوتی ہے اور باندی سے اندرون خانہ مقصود (کھانا تیار کرنا، گھر میں جھاڑو لگانا، فراش بنانا، اولاد جننا وغیرہ) حاصل ہوتے ہیں اور حیوانات میں نر اور مادہ سب کا مقصد کلی ایک ہے یعنی ان

دوسرے شخص کے واسطے سے ہو دوسری صورت کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو وہ چیز فروخت کی اور اس شخص سے بائع نے خرید لیا تو بائع کا یہ خریدنا بالاتفاق جائز ہے عام ہے کہ بائع نے ثمن اول کے عوض خریدا ہو یا اس سے کم کے عوض خریدا ہو یا اس سے زیادہ کے عوض خریدا ہو یا کسی سامان کے عوض مثلاً گندم کے عوض خریدا ہو اور اگر بائع نے مشتری سے بلاواسطہ خریدا ہے تو بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خریدا ہوگا یا اس کے علاوہ کے عوض خریدا ہوگا۔

دوسری صورت اپنی تمام صورتوں کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے یعنی ثمن اول کے عوض خریدا ہو یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض خریدا ہو یا کسی سامان کے عوض خریدا ہو۔ ان تینوں صورتوں میں بالاتفاق بیع جائز ہے اور پہلی صورت یعنی اگر بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خریدا ہو تو یہ مختلف فیہ ہے ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے یہی بیع عینہ کہلاتی ہے۔

احناف کی دلیل: اس بیع کے عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آیا ہے پس جب بائع کو مبیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی تو بائع کے لئے پانچ درہم زائد ہیں۔ خلاصہ یہ کہ بیع اول کی وجہ سے بائع کے مشتری پر پندرہ درہم واجب ہوئے اور بیع ثانی کی وجہ سے بائع پر مشتری کے دس درہم واجب ہو گئے پس دس درہم، دس درہم کے برابر ہو گئے کہ بائع کے ذمہ سے مشتری کے دس درہم ساقط ہو گئے اور مشتری کے ذمہ سے بائع کے دس درہم ساقط ہو گئے لیکن بائع کے مشتری پر پانچ درہم زائد ہیں اور یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہے جس کا بائع ضامن نہیں ہوا یعنی پندرہ درہم جو ثمن ہے وہ ابھی تک بائع کے ضمان میں نہیں آئی اس لئے کہ جب بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو ثمن اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور بائع کو ثمن کے نقصان کا خطرہ حاصل نہیں ہوا تو یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہوا جس کا بائع ابھی تک ضامن نہیں ہوا اور اس کے نقصان کا خطرہ نہیں لیا اور اس ثمن کا نفع جس کا بائع ضامن نہ ہوا ہو وہ شرعاً جائز نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ نفع نقصان کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور جب مذکورہ صورت میں بائع نے نقصان کا خطرہ ہی نہیں لیا تو نفع نہیں اٹھا سکتا اس لئے کہ یہ نفع شبہ نقصان کے بغیر ایک زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے اور جب یہ زیادتی عوض سے خالی ہے تو اس میں شبہ ربوا ہوا اور شبہ ربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے۔ جب شبہ ربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو یہ بیع فاسد ہوگی اور یہ نفع حرام ہوگا اس لئے کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہ ربوا بھی حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملکیت پوری ہو گئی ہے اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے غیر بائع سے اس چیز کو فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے پس اس پر قیاس کر کے بائع سے فروخت

کرنا بھی جائز ہوگا۔

وشراؤه ما باع مع شيء آخر ثم بيعه بثمنه الأول فيما باع، وإن صح فيما لم يبع. باع شيئا بخمسة عشر، ولم يأخذ الثمن، ثم اشتراه مع شيء آخر بخمسة عشر، فالبيع فاسد في المبيع الأول، وجائز في الآخر، فيقسم الثمن على قيمتهما، فيجوز في الشيء الآخر بحصته من الثمن وهو خمسة عشر. وزيت على أن يوزن بظرفه، ويطرح عنه بكل ظرف كذا رطلا. إنما يفسد، لأنه شرط لا يقتضيه العقد، بل مقتضى العقد أن يطرح بإزاء الظرف مقدار وزنه، كما في المسألة الثانية، وهي ما قال: بخلاف شرط طرح وزن الظرف عنه. وإن اختلف في نفس الظرف وقدره فالقول للمشتري أي اشترى سمنا في زق، ورد الظرف وهو عشرة أرطال، فقال البائع: الزق غير هذا، وهو خمسة أرطال، فالقول للمشتري.

ترجمہ:۔ اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی ثمن اول کے ساتھ بعد ایسی چیز کے خریدنا جس کو فروخت نہیں کیا تھا اس چیز میں یہ شراء ناجائز ہے جس کو فروخت کیا تھا اگرچہ اس چیز میں یہ شراء درست ہے جس کو فروخت نہیں کیا تھا۔ ایک آدمی نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض فروخت کی اور ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ پھر اس کو ایک دوسری چیز کے ساتھ پندرہ درہم کے عوض اسی بائع نے خرید لیا تو پہلی مبیع میں بیع فاسد ہے اور دوسری مبیع میں بیع جائز ہے لہذا ثمن کو ان دونوں چیزوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس دوسری چیز میں ثمن میں سے اس کے حصے کے عوض بیع جائز ہوگی اور وہ ثمن پندرہ درہم ہے اور اس شرط پر روغن کے تیل کی بیع ناجائز ہے کہ اس کو (تیل کو) اس کے (مشتری کے) برتن کے ساتھ وزن کیا جائے گا اور اس وزن سے ہر برتن کے عوض اتنے رطل تیل نکالا جائے گا یہ بیع اس لئے فاسد ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا۔ بلکہ عقد کا مقتضی یہ ہے کہ برتن کے مقابلے میں اس برتن کے وزن کی مقدار نکالی جائے جیسا کہ دوسرے مسئلہ میں ہے اور وہ دوسرا مسئلہ وہ ہے جس کے بارے میں مصنفؒ نے فرمایا بخلاف وزن سے برتن کے وزن کو نکالنے کی شرط کے۔ اور اگر نفس برتن اور اس برتن کی مقدار کے بارے میں عاقدین کا اختلاف ہو جائے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا یعنی ایک شخص نے کپے میں گھی خریدا اور برتن واپس کر دیا اس حال میں کہ وہ دس رطل کا ہے تو بائع نے کہا کہ کپا اس کے علاوہ دوسرا تھا۔ اس حال میں کہ وہ پانچ رطل کا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً ایک کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا اور ابھی تک ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ اس شخص نے وہی چیز یعنی کپڑا مشتری سے ایک اور چیز مثلاً ایک اور کپڑے کے ساتھ پندرہ درہم کے عوض خرید لیا تو پہلی چیز یعنی پہلے کپڑے میں بیع ثانی فاسد ہے اور دوسری چیز یعنی دوسرے کپڑے میں بیع ثانی

نصف رطل ثمن کم کیا جائے گا پھر دس تیل کو دس مرتبہ وزن کیا ہر مرتبہ وزن کرنے سے کل وزن دو سو رطل ہوا اب ان دو سو رطل میں سے ہر برتن کی جگہ نصف رطل کے حساب سے پانچ رطل کم کر دیا اور باقی ایک سو پچانوے رطل رہ گیا تو یہ بیع فاسد ہے۔

لانه شرط لا يقتضيه العقد: دلیل یہ ہے کہ ہر برتن کو نصف رطل وزن لینے کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا وزن نصف رطل سے کم ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نصف رطل سے زائد ہو لہٰذا مقدار معین کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب یہ ہے کہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ لہٰذا یہ بیع فاسد ہوگی اور مقتضائے عقد یہ ہے کہ ہر برتن کی جگہ اس کے وزن کی مقدار نکال لی جائے

بخلاف شرط طرح وزن: جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے زیتون کا تیل اس شرط پر فروخت کیا کہ برتن کا جتنا وزن ہو اس حساب سے زیتون کا ثمن کم کیا جائے گا تو چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہے اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

وان اختلفا في نفس الظرف الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپے میں گھی خریدا اور اس پر قبضہ کیا پھر مشتری نے خالی کپا واپس کیا اس خالی کپے کا وزن دس رطل ہوا۔ بائع نے کہا کہ جس کپے میں گھی تھا وہ اس کے علاوہ دوسرا ہے اس کا وزن پانچ رطل تھا۔ حاصل یہ ہے کہ مشتری نے جو کپا واپس کیا ہے اس کا وزن دس رطل ہے اور بائع کہتا ہے کہ جس کپے میں گھی تھا اس کا وزن پانچ رطل ہے تو اس صورت میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ بائع کے پاس گواہ نہ ہوں ورنہ گواہی تسلیم کی جائے گی۔

علامہ عینیؒ اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ عاقدین کا اختلاف یا تو کپے کی تعیین میں ہوگا یا گھی کی مقدار میں ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہے تو مشتری کا قول اس لئے معتبر ہوگا کہ مشتری قابض ہے اور بینہ یعنی گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کا قول ہی معتبر ہوتا ہے قابض خواہ ضامن ہو جیسے غاصب۔ خواہ امین ہو جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو اور اگر اختلاف گھی کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے یعنی بائع پانچ رطل زائد گھی کے ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وَبَطَلَ بَيْعُ الْمَسِيْلِ وَهِبَتُهُ، وَصَحَّا فِي الطَّرِيْقِ. أَيْ صَحَّ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ فِي الطَّرِيْقِ. قِيْلَ: إِنْ أُرِيْدَ رَقَبَةُ الْمَسِيْلِ وَالطَّرِيْقِ فَمِقْدَارُ مَا يَسِيْلُ الْمَاءُ مَجْهُوْلٌ، فَلَا يَجُوْزُ فِيْهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ. وَإِنَّمَا

الطَّرِيقِ فَمَعْلُومٌ، وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ فَهُوَ مُقَدَّرٌ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ، كَذَا فِي بَابِ الْقِسْمَةِ، فَيَجُوزُ بَيْعُهُ وَالْهِبَةُ، وَإِنْ أُرِيدَ حَقُّ التَّسْيِيلِ، فَإِنْ كَانَ عَلَى الْأَرْضِ فَمَجْهُولٌ، لِمَا مَرَّ، وَإِنْ كَانَ عَلَى السَّطْحِ فَهُوَ حَقُّ التَّعَلِّي، وَهُوَ حَقٌّ مُتَعَلِّقٌ بِعَيْنٍ لَا يَبْقَى، وَحَقُّ الْمُرُورِ فِيهِ رِوَايَتَانِ، وَجْهُ الْبُطْلَانِ أَنَّهُ غَيْرُ مَالٍ، وَوَجْهُ الصِّحَّةِ الِاحْتِيَاجُ بِهِ، وَهُوَ حَقٌّ مَعْلُومٌ مُتَعَلِّقٌ بِعَيْنٍ بَاقٍ. وَأَمْرُ الْمُسْلِمِ بِبَيْعِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ شِرَائِهِمَا ذِمِّيًّا. وَأَمْرُ الْمُحْرِمِ غَيْرَهُ بِبَيْعِ صَيْدِهِ. فَقَوْلُهُ "وَأَمْرُ" عَطْفٌ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَرْفُوعِ الْمُتَّصِلِ فِي قَوْلِهِ "وَصَحَّا" وَهَذَا الْعَطْفُ جَائِزٌ لِوُجُودِ الْفَصْلِ، وَهُوَ قَوْلُهُ "فِي الطَّرِيقِ" وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَعِنْدَهُمَا لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ لَا يَلِيهِ بِنَفْسِهِ، فَلَا يُوَلِّي غَيْرَهُ، وَلَهُ أَنَّ الْعَاقِدَ وَهُوَ الْوَكِيلُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّتِهِ.

ترجمہ:۔ اور پانی بہنے کی جگہ کو فروخت کرنا اور اس کا ہبہ کرنا باطل ہے اور راستے میں یہ دونوں درست ہیں یعنی راستے کی بیع اور اس کا ہبہ درست ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اگر (مسیل سے) پانی بہنے کی جگہ اور (راستے سے) راستے کا رقبہ مراد ہو تو اس رقبہ کی مقدار مجہول ہے جس میں پانی بہے گا لہذا اس میں (پانی بہنے کی جگہ کے رقبہ میں) میں بیع اور ہبہ جائز نہیں ہے لیکن راستے کا رقبہ معلوم ہے اور اگر اس کو بیان نہ کیا جائے تو وہ (راستہ) گھر کے دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر ہوگا اسی طرح باب القسمۃ میں ہے لہذا راستے میں بیع اور ہبہ جائز ہے اور اگر (مسیل سے) حق تسییل (پانی بہانے کا حق) مراد ہو تو وہ (حق تسییل) اگر زمین پر ہو تو مذکورہ دلیل کی وجہ سے مجہول ہے اور اگر وہ (حق تسییل) چھت پر ہو تو وہ حق تعلی (اوپر پانی بہانے کا حق) ہے اور حق تعلی ایسا حق ہے جو ایسی عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جو باقی نہیں رہے گی اور راستے کے اندر حق مرور (گذرنے کا حق) کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ حق مرور مال نہیں ہے اور صحت کی وجہ حق مرور کی ضرورت ہے اور حق مرور ایسا حق ہے جو باقی رہنے والی عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور مسلمان کا ذمی کو شراب یا خنزیر کی بیع یا ان کی خریدنے کا حکم دینا درست ہے اور محرم کا اپنے غیر کو اپنے شکار کی بیع کا حکم دینا درست ہے۔ پس مصنفؒ کا قول وامرُ اس ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے جو مصنفؒ کے قول وَصَحَّا میں ہے اور یہ عطف فاصلے کے موجود ہونے کی وجہ سے جائز ہے اور وہ فاصلہ مصنفؒ کا قول فی الطریق ہے۔ یہ (یعنی مذکورہ دو صورتوں میں بیع کے صحیح ہونے کا حکم) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ موکل جب خود اس (شراب اور خنزیر کی بیع و شراء اور شکار کی بیع) کی ولایت نہیں رکھتا تو اپنے غیر کو اس کا والی نہیں بنا سکتا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عاقد یعنی وکیل اپنی اہلیت کی وجہ سے تصرف کر سکتا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ پانی بہنے کی جگہ کا فروخت کرنا اور اس کو ہبہ کرنا باطل ہے اور راستہ کا فروخت کرنا اور اس کو ہبہ کرنا جائز ہے۔

قیل ان ارید رقبۃ المسیل: شارح فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے اس مسئلہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔
(۱) مسیل اور طریق سے اس کا رقبہ مراد ہو یعنی وہ زمین جس پر پانی بہتا ہے اور وہ زمین جس پر سے انسان گزرتا ہے گویا مسیل سے مراد پانی کی گزرگاہ ہے اور طریق سے مراد آدمی کی گزرگاہ ہے۔ (۲) مسیل سے مراد پانی بہنے کا حق اور طریق سے مراد مرور یعنی راستہ سے گزرنے کا حق۔

فمقدار ما یسیل الماء: اگر پہلی صورت ہو یعنی مسیل یعنی پانی بہنے کی جگہ کا فروخت کرنا باطل ہو اور طریق یعنی گزرنے کی جگہ کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ پانی بہنے کی جگہ کی مقدار مجہول ہے کیونکہ طول اور عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی کی جگہ کا طول اور عرض معلوم نہیں تو مبیع مجہول ہوئی اور مبیع مجہول ہونے کی صورت میں احتمال نزاع ہوتا ہے اور جب بیع میں احتمال نزاع ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے لہذا اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے کیونکہ اگر طول اور عرض بیان کر دیا گیا تو اس کا معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا تب بھی معلوم ہے اس لئے کہ راستہ کا طول اور عرض شرعاً مقرر ہے اس لئے کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے عین دروازے کی چوڑائی کے برابر ہوتی اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستہ سے متصل ہو گئے پس جب راستہ کی مقدار معلوم ہے اور مشاہد اور محسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب کوئی نزاع واقع نہیں ہوگا تو بیع جائز ہے فاسد نہیں ہے۔

وان ارید حق التسییل فان کان: اور اگر دوسری صورت ہو یعنی مسیل یعنی حق تسییل کا فروخت کرنا باطل ہو اور طریق یعنی حق مرور کا فروخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق تسییل یعنی پانی بہنے کے حق میں دو صورتیں ہیں پانی زمین پر بہتا ہوگا یا چھت پر بہتا ہوگا اگر پانی زمین پر بہتا ہو تو حق تسییل مجہول ہے کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہے معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب حق تسییل مجہول ہے تو اس میں نزاع کا احتمال ہوگا اور جب بیع میں نزاع کا احتمال ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور اگر پانی چھت پر بہتا ہے تو اس کی بیع اس وجہ سے فاسد ہے کہ حق تسییل کا تعلق ہوا سے ہے اور ہوا مال نہیں ہے پس اس صورت میں حق تسییل حق تعلی کی مانند ہوگا اور چونکہ حق تعلی کی بیع باطل ہے اس لئے حق تسییل کی بیع بھی باطل ہوگی اور طریق یعنی حق مرور کے بارے میں دو روایات ہیں ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیع باطل ہے یہ زیادات کی روایت ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیع درست ہے یہ ابن سماعہ کی روایت ہے اس کی (حق مرور کی) بیع کے باطل

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق مرور مال نہیں ہے اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اور حق مرور کی بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے لہٰذا ضرورت کی وجہ سے بیع صحیح ہوگی اور حق مرور کا حق تسییل سے فرق یہ ہے کہ حق مرور یعنی راستہ گذرنے کا حق ایک حق معلوم ہے اور حق مرور حق معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے اور ماقبل میں بیان کیا گیا ہے کہ راستہ کا طول اور عرض یا تو بیان کرنے سے معلوم ہوگا یا شرعاً مقرر ہونے سے معلوم ہوگا لہٰذا جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گذرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مرور معلوم ہے تو اس کی بیع جائز ہے۔

چونکہ ایک روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے اور ماقبل میں بیان کیا گیا ہے کہ حق تعلی کی بیع ناجائز ہے تو ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے شارحؒ نے حق تعلی کے بارے میں فرمایا ہے کہ "بعین لا یبقی" اور حق مرور کے بارے میں فرمایا ہے کہ "بعین باق" اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعلی کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء نہیں ہے اور وہ عین نیچے کے مکان کی چھت ہے۔ پس حق تعلی منافع کے مشابہ ہوگیا۔ وجہ مشابہت دونوں کی عدم بقاء ہے یعنی نہ منافع کے لئے بقاء ہے اور نہ مکان کے لئے بقاء ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہوتی تو حق تعلی کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی اور باقی رہا حق مرور تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء ہے اور وہ عین زمین ہے پس حق مرور اعیان کے مشابہ ہوگیا اور وجہ مشابہت دونوں کی بقاء ہے یعنی جس طرح اعیان کے لئے بقاء ہے اسی طرح حق مرور کے لئے بقاء ہے اور اعیان کی بیع جائز ہے لہٰذا حق مرور کی بیع جائز ہوگی۔

فائدہ:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مسیل کی بیع کی پانچ صورتیں ہیں جن میں سے دو جائز ہیں اور باقی تین ناجائز ہیں۔

(۱) مسیل کے رقبہ کی بیع لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ مسیل ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ نہر ہے یا نالہ ہے چونکہ نہر مملوکہ زمین ہوتی ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔

(۲) مسیل کے رقبہ کی بیع اس حیثیت سے کہ وہ مسیل ہے لیکن اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان کردی ہے تو یہ جائز ہے۔

(۳) مسیل کے رقبہ کی بیع مسیل ہونے کی حیثیت سے اور اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان نہ کی گئی ہو یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ مبیع کی مقدار مجہول ہے۔

(۴) مسیل کی بیع۔ لیکن مسیل سے حق تسییل مراد ہے اور وہ حق تسییل چھت پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے۔ عدم جواز

کی دلیل تشریح میں گزر چکی ہے۔

(۵) حق تسییل کی بیع اور وہ حق تسییل زمین پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے اس کی دلیل بھی تشریح کے تحت گزر چکی ہے۔

علامہ چلپی فرماتے ہیں کہ طریق کی بیع کی تین صورتیں ہیں ان میں سے دو جائز ہیں اور تیسری صورت مختلف فیہ ہے۔

(۱) راستے کے رقبہ کی بیع اس طرح کرنا کہ اس کا طول (لمبائی) اور عرض (چوڑائی) بیان کر دیا گیا ہو۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۲) راستے کے رقبہ کی بیع طول اور عرض بیان کیے بغیر لیکن راستے کو گھر کے عین دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر کیا جائے۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۳) حق مرور کی بیع یعنی چلنے اور گزرنے کے حق کی بیع۔ یہ صورت مختلف فیہ ہے زیادات کی روایت کے مطابق یہ بیع باطل ہے اور ابن سماعہ کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔

وامر المسلم الخ: اس عبارت میں دو مسئلے مصنف نے ذکر کیے ہیں۔

(۱) مسلمان نے کسی ذمی کو شراب یا خنزیر کے فروخت کرنے یا خریدنے کا وکیل بنایا۔

(۲) ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا۔ ان دونوں صورتوں میں امام اعظم ابو حنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

قوله "وامر" الخ: امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے دلائل سے پہلے شارحؒ متن کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا قول "امر" اس ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے جو مصنفؒ کے قول "وضحا فی الطریق" کا فاعل ہے لیکن اس عطف پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ علم نحو کا قاعدہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر کسی اسم ظاہر کا عطف ڈالا جائے تو اولاً ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لانا واجب ہے اور یہاں ضمیر مرفوع منفصل سے تاکید نہیں لائی گئی تو شارحؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اے معترض صاحب آپ نے نحوی قاعدہ پورا بیان نہیں کیا کیونکہ جتنا نحوی قاعدہ آپ نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ یہ بھی قاعدہ میں شامل ہے کہ اگر معطوف اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان فاصلہ آ جائے تو ضمیر مرفوع متصل کی ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ تاکید لانا واجب نہیں ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ معطوف یعنی "وامر" اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان جو "صحا" میں ہے فاصلہ موجود ہے اور وہ فاصلہ لفظ "فی الطریق" ہے۔

لان الموکل لا یلیہ:۔ اب مذکورہ مسئلے کے بارے میں:

صاحبینؒ کی دلیل: یہ ہے کہ موکل یعنی مذکورہ مسئلہ کی پہلی صورت میں مسلمان اور دوسری صورت میں محرم اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے یعنی مسلمان شراب اور خنزیر فروخت کرنے اور خریدنے کا خود مالک نہیں ہے اور "محرم" احرام سے قبل کئے ہوئے شکار کے فروخت کرنے کا خود مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو، دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

ولہ ان العاقد وھو الوکیل:۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اس باب میں دو اہلیتیں معتبر ہیں۔ (۱) وکیل کی (۲) دوسری موکل کی۔ وکیل (جو کہ عاقد ہے) کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف ذمی اور غیر محرم میں موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہیں، عاقل ہیں بالغ ہیں۔ پس عاقل، بالغ و آزاد ہونے کی وجہ سے ذمی اور غیر محرم مامور بہ (جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے) میں تصرف کرنے کا اہل ہے، اور موکل کے لئے اس قدر اہلیت ہونا ضروری ہے کہ حکم عقد یعنی مبیع یا ثمن کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور یہ اہلیت موکل میں موجود ہے اور جب وکیل اور موکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ توکیل یعنی وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔

وَالْبَيْعُ بِشَرْطٍ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، كَشَرْطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي ، أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ ، بِخِلَافِ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ، أَوْ لِمَبِيعٍ يَسْتَحِقُّهُ. أَيْ يَكُونُ الْمَبِيعُ أَهْلًا لِاسْتِحْقَاقِ النَّفْعِ ، بِأَنْ يَكُونَ آدَمِيًّا ، فَظَهَرَ أَنَّ قَوْلَهُ "وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ" أَرَادَ بِهِ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَالْمَبِيعِ الْمُسْتَحِقِّ ، حَتَّى لَوْ كَانَ النَّفْعُ لِلْمَبِيعِ الَّذِي لَا يَسْتَحِقُّ النَّفْعَ ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ ، لَا يَكُونُ هَذَا الشَّرْطُ مُفْسِدًا. كَشَرْطِ أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ ، أَوْ يَخِيطَهُ قَبَاءً ، أَوْ يَحْذُوَهُ نَعْلًا ، أَوْ يُشَرِّكَهُ. أَيْ يَجْعَلَ لِلنَّعْلِ شِرَاكًا ، هَذَا نَظِيرُ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي ، وَصَحَّ فِي النَّعْلِ اسْتِحْسَانًا ، إِنَّمَا يَجُوزُ فِي النَّعْلِ لِلتَّعَامُلِ ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ. أَوْ يَسْتَخْدِمَهُ شَهْرًا. أَيْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا ، وَهَذَا نَظِيرُ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ. أَوْ يُعْتِقَهُ أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يُكَاتِبَهُ. هَذَا نَظِيرُ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمَبِيعِ ، وَهُوَ أَهْلٌ لِاسْتِحْقَاقِ النَّفْعِ.

ترجمہ:۔ ایسی شرط کے ساتھ بیع کرنا درست ہے جس کا عقد تقاضا کرتا ہو جیسے مشتری کے لئے ملک کی شرط رکھنا یا ایسی شرط ہو جس کا عقد تقاضا تو نہیں کرتا لیکن اس شرط میں کسی کا نفع نہیں ہے جیسے اس بات کی شرط رکھنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو (آگے) فروخت نہیں کرے گا بخلاف ایسی شرط کے جس کا عقد تقاضا نہ کرتا ہو اور اس شرط میں

عاقدین میں سے کسی کا، یا ایسی بیع کا نفع ہو جو نفع کی مستحق ہو یعنی مبیع نفع کے استحقاق کی اہل ہو یا یوں کہہ لو وہ مبیع آدمی ہو۔ پس ظاہر ہو گیا کہ مصنف نے اپنے قول "ولا نفع فیہ لاحد" سے لاحد من العاقدین والمبیع المستحق مراد لیا ہے یعنی کہ اگر (اس شرط میں) اس بیع کا نفع ہو جو نفع کی مستحق نہیں ہے جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری موجود چوپائے کو آگے فروخت نہیں کرے گا تو یہ شرط مفسد بیع نہیں ہوگی۔ جیسے یہ شرط رکھنا کہ بائع اس مبیع کو کاٹ کر دے گا یا اس کی قبا سی کر دے گا یا (یہ شرط رکھنا) کہ بائع اس مبیع کی جوتی بنا کر دے گا یا جوتے کے تسمے لگا کر دے گا یعنی جوتے کے لئے تسمے بنا کر دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں مشتری کا نفع ہے اور جوتے میں شرط رکھنا استحساناً جائز ہے جوتے میں یہ شرط لوگوں نے صرف تعامل کی وجہ سے جائز ہے حالانکہ قیاس یہ ہے کہ یہ شرط جائز نہ ہو۔ یا اس بات کی شرط رکھنا کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا اور یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے۔ یا یہ شرط رکھنا کہ مشتری اس غلام کو آزاد کر دے گا یا اس کو مدبر بنا دے گا۔ یا اس کو مکاتب بنا دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں مبیع کا نفع ہے اور وہ مبیع نفع کے استحقاق کا اہل ہے۔

تشریح: یہاں مصنف بیع بالشرط کے فاسد اور غیر فاسد ہونے کے سلسلہ میں ہمارے مذہب کا قاعدہ اور ہمارے اصحاب کے جملہ فروع کو شامل اور حاوی ہونے والا قانون کو بیان کر رہے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ شرط کی چند قسمیں ہیں۔

والبیع بشرط لا یقتضیہ العقد:

(۱) وہ شرط جس کا عقد تقاضا کرتا ہے یعنی شرط لگانے سے وہی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو مطلق عقد سے حاصل ہوتا ہے جیسے غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط اگر نہ رکھی جاتی تب بھی غلام کا مالک مشتری ہی ہوتا۔ یا مثلاً یوں کہ غلام فروخت کرنے کی شرط یہ ہے کہ مشتری ثمن سپرد کر دے یا مشتری نے یوں کہا میں غلام اس شرط پر خریدتا ہوں کہ بائع غلام سپرد کر دے۔ اگر یہ دونوں شرطیں نہ ذکر کی جاتیں تب بھی مشتری پر ثمن سپرد کرنا اور بائع پر مبیع سپرد کرنا واجب تھا۔ اس قسم اول میں بیع جائز ہے اور شرط ایک زائد چیز ہے جس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔

او لا یقتضیہ ولا نفع فیہ لاحد:

(۲) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا لیکن اس شرط میں نہ بائع کا نفع ہے اور نہ مشتری کا نفع ہے اور نہ ایسی بیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہے یعنی اگر مبیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو تو اس کا بھی نفع نہ ہو جیسے

بائع کا یہ شرط لگانا کہ مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے۔ اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی لیکن شرط لغو ہو گی۔

بخلاف شرط لا یقتضیه العقد وفیه نفع:

(۳) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے یا مشتری کا نفع ہے یا ایسی مبیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہو یعنی مبیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو مثلاً بائع نے غلام فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ مشتری اس غلام کو مدبر بنا دے گا۔ اس شرط میں مبیع یعنی غلام کا نفع ہے کیونکہ غلام مختلف قسم کے لوگوں کا غلام بن کر بکنے کو برا سمجھتا ہے اور وہ اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے اور اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ بائع اس کو کاٹ کر دے یا سی کر قبا تیار کر دے تو اس میں مشتری کا نفع ہے اور اگر کسی نے غلام کو فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ بائع اس سے ایک ماہ خدمت لے گا تو اس میں بائع کا نفع ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یہ ھے کہ جب عاقدین نے مبیع اور ثمن کے درمیان مقابلہ کیا یعنی ثمن مبیع کا مقابل قرار دیا تو شرط عوض سے خالی ہو گی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو ربا ہوتی ہے اس لئے اس شرط کی وجہ سے ربا لازم آئے گا اور ربا چونکہ بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔

او یحذوه نعلا:

(۴) وہ شرط جس میں عاقدین میں سے کسی کا نفع ہو اور وہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو مگر وہ شرط متعارف ہو اور عرف عام کا اس پر عمل ہو اور اس کا رواج ہو مثلاً کسی نے جوتا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ بائع اس میں تسمہ لگا دے گا تو اس بیع کے بارے میں قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ فاسد ہے۔

دلیل یہ ھے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور بیع میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے لیکن تعامل ناس کی وجہ سے **استحسانا** یہ بیع فاسد نہ ہو گی۔

دلیل یہ ھے کہ جو قسم عرف سے ثابت ہے وہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع حجت شرعیہ ہے اس لئے عرف اور قیاس کے درمیان تعارض کے وقت عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہو گی۔

(۵) وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں کسی اجنبی کا نفع ہو جیسے اس شرط کے ساتھ بیع کرنا کہ مشتری فلاں کو قرض دے گا اس صورت کے بارے میں مصنف کے قول "**وفیه نفع لاحد العاقدین او للمبیع یستحقه**" سے مفہوم ہوتا ہے کہ مصنف اس صورت کے عدم فساد کے قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں نہ عاقدین کا نفع ہے اور نہ ایسی مبیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہو لیکن اس صورت کے بارے میں اصح قول یہ ہے کہ

یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مفضی الی المنازعہ ہے اور جو شرط مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس شرط سے بیع فاسد ہوگی۔

فائدہ: جو تصرفات و عقود شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور جو تصرفات و عقود شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے ان کے انضباط اور حفظ کے لئے ایک قاعدہ ذہن نشین کرلیں وہ یہ کہ جو عقد مبادلۃ المال بالمال ہو وہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے جیسے بیع، اجارہ، صلح عن مال، مزارعت وغیرہ اور جو عقد مبادلۃ مال بالمال نہ ہو وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح وغیرہ۔

فظهر ان قوله ولانفع فيه الخ: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول "وفيه نفع لاحد العاقدين اوللمبيع يستحقه" سے معلوم ہوتا ہے کہ لانفع فيه لاحد میں احد سے احد من العاقدين والمبيع المستحق مراد ہے یعنی اس شرط میں کسی کا نفع نہ ہو یعنی عاقدین اور اس مبیع میں سے کسی کا نفع نہ ہو جو اہل استحقاق میں سے ہو۔ لہذا اگر اس مبیع کا نفع ہو جو نفع کا مستحق نہ ہو یعنی جو حق کا مطالبہ نہ رکھتا ہو جیسے اس شرط سے بیع کرنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو آگے فروخت نہیں کرے گا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور یہ شرط مفسد بیع نہیں ہوگی بلکہ لغو ہوگی۔

كشرط ان يقطعه الخ: یہاں سے مصنف نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس میں مشتری کا نفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں اگر مشتری نے کپڑے کی بیع میں یہ شرط لگائی کہ بائع اس کپڑے کو کاٹ دے گا یا یہ شرط لگائی کہ بائع اس کپڑے کی قباء سی کر دے گا تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

دليل يه هے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے۔

او يحذوه نعلا او يشركه: اور اگر چمڑے کی بیع میں مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع اس کا جوتا بنا کر دے گا یا جوتے کے لئے تسمہ ڈالے گا تو قیاس کے لحاظ سے یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن استحساناً یہ بیع تعامل ناس کی وجہ سے درست ہے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

او يستخدمه الخ: یہاں سے مصنف نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں بائع کا نفع ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی بیع میں بائع نے یہ شرط لگائی کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بائع کا نفع ہے اس کی وجہ سابق میں گزر چکی ہے۔

او يعتقه او يدبره الخ: یہاں سے مصنف نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں ایسے مبیع کا نفع ہو جو اہل استحقاق میں سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے غلام کی بیع میں یہ شرط لگائی

کہ مشتری اس کو آزاد کردے گا یا اس کو مدبر بنادے گا یا اس کو مکاتب بنادے گا تو بیع فاسد ہوگی اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بیچنے والے کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

وبيع أمة إلا حملها، عطف على "شرط لا يقتضيه العقد" والأصل أن كل ما لا يصح إفراده بالعقد لا يجوز استثناؤه من العقد، فإنه من توابع الشيء، فيكون داخلا في المبيع تبعا له، فاستثناؤه من العقد شرط لا يقتضيه العقد، فيكون مفسدا. وإلى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود إن لم يعرفا ذلك، وقدوم الحاج والحصاد والدياس والقطاف والجزاز. القطاف جني الثمر عن الأشجار، والجزاز قطع الصوف عن ظهر الغنم. ويكفل إليها: أي يجوز الكفالة إلى هذه الأوقات، لأن الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة. وصح إن أسقط الأجل قبل حلوله: أي إن أسقط هذه الآجال المجهولة قبل حلولها ينقلب البيع صحيحا.

ترجمہ: اور (بخلاف) باندی کی بیع اس کے حمل کے سوا کے۔ یہ معطوف ہے **شرط لایقتضیہ العقد** پر۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا مستقل طور پر عقد کرنا صحیح نہ ہو اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ شی (حمل) چیز کے توابع میں سے ہے لہٰذا وہ شی مبیع میں اس کے (مبیع کے) تابع ہو کر داخل ہوگی پس اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا لہٰذا یہ شرط مفسد بیع ہوگی۔ اور (بخلاف) نیروز، مہرگان، نصاریٰ کے روزے اور یہود کے افطار کے وعدے پر (بیع کرنے کے) اگر عاقدین اس کو نہ پہچانتے ہوں اور (بخلاف) حاجیوں کے آنے اور کھیتی کٹنے کے وقت اور گاہنے کے وقت اور انگور توڑے جانے کے وقت۔ اور اون کاٹے جانے کے وقت کے وعدے پر (بیع کرنے کے)۔ قطاف درختوں سے پھل توڑنے کو کہتے ہیں اور جزاز بکری کی پشت سے اون کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اور ان اوقات تک کفالہ کیا جاسکتا ہے یعنی ان اوقات تک کفالہ جائز ہے اس لئے کہ معمولی جہالت کفالہ میں برداشت ہوسکتی ہے اور اگر وقت مقررہ آنے سے پہلے اس مدت کو ساقط کردیا جائے تو بیع درست ہوجائے گی یعنی اگر ان مجہول مدتوں کو ان کے آنے سے پہلے ساقط کردیا جائے تو بیع صحیح ہوجائے گی۔

تشریح: وبیع امة الاحملها: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی فروخت کی لیکن اس کے حمل کو مستثنیٰ کردیا تو یہ بیع فاسد ہے۔

والاصل ان کل مالا یصلح: دلیل یہ ہے کہ یہ استثناء شرط فاسد ہے اور استثناء حمل شرط فاسد اس لئے ہے کہ فقہاء کے ہاں ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جس چیز کو علیحدہ فروخت کرنا درست ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز ہے اور جس چیز کا علیحدہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے جیسے

کہ بیع کے فاسد ہونے کے اسباب میں گذر چکا ہے اس لئے کہ وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہوتی ہے جب وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہے تو وہ اصل بیع میں اس کے تابع ہو کر داخل ہوگی اب اس کو اصل بیع سے مستثنیٰ کرنا ایک شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی اور حمل بھی اسی قبیل سے ہے یعنی حمل کو علیحدہ فروخت کرنا درست نہیں ہے اور حمل کو علیحدہ فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ وہ حیوان کے اطراف یعنی اعضاء کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح اطراف حیوان پیدائشی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اسی طرح حمل بھی ذی حمل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور حیوان کی بیع اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے اطراف کا استثناء مقتضائے عقد کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح حمل کا استثناء بھی مقتضائے عقد کے خلاف ہوگا اور جو چیز مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ شرط فاسد ہوتی ہے اس لئے حمل کا استثناء شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے حمل کے استثناء سے بیع فاسد ہوگی۔

والی النیروز الخ: نیروز نوروز کا معرب ہے سب سے پہلے اس کا حکم حضرت عمرؓ نے کیا یعنی جب کفار اس دن میں خوشیاں مناتے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کل یوم لنا نوروز ہر دن ہمارے لئے نوروز ہے نوروز موسم ربیع کا پہلا دن ہے پھر نوروز متعدد ہیں چنانچہ برجندی نے نوروز سلطانی نوروز مجوسی نوروز دہقین وغیرہ سات نوروز شمار کرائے ہیں نوروز سلطانی موسم ربیع کا پہلا دن ہے جس میں آفتاب برج حمل میں آئے اور نوروز مجوسی وہ دن ہے جس میں آفتاب برج حوت میں آئے۔ مہرجان مہرگان کا معرب ہے جو موسم خریف کا پہلا دن ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان فروخت کیا مشتری نے ثمن ادا کرنے کے لئے نوروز کا دن یا مہرگان کا دن مقرر کیا یا یہ کہا کہ جس دن نصاری روزے شروع کریں گے اس دن ثمن ادا کروں گا یا یہ کہا کہ یہود کے افطار کے دن یعنی ان کی عید کے دن ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں اگر بائع اور مشتری کو ان ایام کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے اور اگر ان ایام کا علم ہو تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کو جب ان ایام کا علم نہیں ہے تو ثمن کی مدت مجہول ہوگی اور بیع کے اندر مدت کا مجہول ہونا چونکہ نزاع کی طرف مفضی ہوتا ہے اس لئے مدت کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی نیز بیع میں دین کی مدت کا مجہول ہونا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے بھی بیع فاسد ہوگی اور اگر عاقدین کو ان ایام کا علم ہو تو مدت معلوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی اور اگر نصاری کے روزے شروع ہونے کے بعد نصاری کے افطار یعنی عید کے دن کو مدت قرار دیا تو بھی بیع فاسد نہ ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں ان روزوں کی مدت معلوم ہے اور وہ بقول صاحب عنایہ پچاس دن

قبضہ کرے جیسے مشتری نے بائع کی مجلس عقد میں قبضہ کر لیا اس حال میں کہ بیع کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو تو مشتری اس مبیع کا مالک ہو جائے گا پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہے لہذا عوضین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا اس لئے کہ اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ کبھی کبھی فاسد ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے (فاسد سے) باطل مراد ہوتا ہے جیسے کہ کتاب قدوری کے شروع میں صاحب کتاب نے مردار کی بیع کو فاسد قرار دیا ہے حالانکہ مردار کی بیع باطل ہے پس اسی وجہ سے مصنف نے احترازاً "وکل من عوضیہ مال" فرمایا ہے تاکہ اگر فاسد باطل کو شامل ہو تو یہ قید باطل کو اس حکم سے نکالنے والی ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ مبیع ملک ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ دیگر (جواب) یہ ہے کہ کبھی کبھی بیع فاسد ہوتی ہے حالانکہ اس کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسے کہ جب بائع نے بیع کی اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو صاحبین کے نزدیک بیع فاسد ہوگی جس کے نتیجے میں مشتری قبضہ سے مالک ہو جائے گا اور ثمن یعنی قیمت واجب ہوگی اور مشتری پر مبیع کی مثل حقیقی یا معنوی واجب ہوگی یعنی اگر مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ذوات الامثال میں مثل حقیقی اور ذوات القیم میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی۔ اور عاقدین میں سے ہر ایک کو قبضہ سے پہلے اور اسی طرح قبضہ کے بعد بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا جب تک کہ مبیع مشتری کی ملک میں رہے اگر فساد صلب عقد میں ہو۔ جیسے ایک درہم کی دو درہموں سے کوئی بیع کرنا۔ مصنف نے فساد فی صلب العقد سے وہ فساد مراد لیا ہے جو عوضین میں سے کسی ایک میں ہو۔ اور صاحب شرط کے لئے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اگر فساد شرط زائد میں ہو جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری بائع کو ہدیہ دے گا وغیرہ (کتاب کا متن ہے) اسی طرح ذکر کیا گیا ہے کہ یہ (یعنی صاحب شرط کے لئے فسخ بیع) امام محمدؒ کا قول ہے لیکن شیخینؒ کے نزدیک (عاقدین میں سے) ہر ایک کے لئے حق فسخ ہے اس لئے کہ فسخ شرع کا حق ہے نہ کہ عاقدین میں سے کسی کا اس لئے کہ عاقدین تو عقد پر راضی ہیں۔

تشریح: ثم اعلم ان الحکم: حکم شیء پر مرتب ہونے والے اثر کو کہتے ہیں اور شیء پر مرتب ہونے والا اثر شیء کے بعد ہوتا ہے اس لئے مصنف نے پہلے شیء یعنی بیع فاسد اور باطل کو بیان کیا اور اس کے بعد اس پر مرتب ہونے والے اثر یعنی حکم کو بیان کر رہے ہیں اور بیع کا حکم ملک ہے لہذا یہاں سے بیع فاسد اور بیع باطل کے مفید ملک ہونے اور نہ ہونے کو بیان کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ مبیع اگر قبضہ کے بعد مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ بائع کی مشتری کے پاس امانت تھی یعنی مشتری پر نہ اس کا ضمان واجب ہوگا نہ اس کا ثمن واجب ہوگا اور نہ اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ عقد باطل ہے اور عقد باطل غیر معتبر ہوتا ہے اور مبیع پر مشتری کا قبضہ چونکہ مالک کی اجازت سے ہے اس لئے مبیع امانت ہوگی اور امانت ہلاک ہونے سے

کی اجازت دی تو مشتری قبضہ کرنے سے مبیع کا مالک ہو جائے گا خواہ بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا ہو یا عدم موجودگی میں قبضہ کیا ہو اور دلالۃ رضامندی کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا اور بائع خاموش رہا تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں مبیع پر قبضہ کیا تو مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہ صراحۃ رضامندی پائی گئی اور نہ دلالۃ رضامندی پائی گئی اور دونوں عوضوں کے مال ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر ایک عوض یا دونوں عوض غیر مال ہوں تو بیع باطل ہوتی ہے اگر یہ اعتراض ہو کہ اس قید سے وہ بیع باطل خارج نہیں ہوگی جس میں دونوں عوض مال ہوں جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع تو جواب ہم نے حکم البیع الفاسد سے بیع باطل کو خارج کر دیا ہے۔

اعتراض:۔ جب آپ نے پہلے ہی بیع باطل کو خارج کر دیا ہے تو پھر **کل من عوضیہ مال** کی قید سے بیع باطل کی باقی صورتوں کو خارج کیوں کیا ہے پھر تو یہ قید لغو ہے جواب ہم نے دوبارہ بیع باطل کی باقی صورتوں کو احتیاطاً خارج کیا ہے لہذا یہ قید لغو نہیں ہے۔

فان قیل کلامنا فی البیع الفاسد الخ:۔ یہاں سے شارح مصنف کی عبارت پر ہونے والے اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے اور اس کا حکم بیان کیا جا رہا ہے جب یہاں بیع فاسد کے بارے میں بحث ہو رہی ہے تو یقیناً عوضین (ثمن اور مبیع) میں سے ہر ایک مال ہوگا اس لئے کہ اگر عوضین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی۔ جب عوضین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا تو پھر مصنف کا "کل عوضیہ مال" کہنا لغو ہے۔

جواب ۱:۔ مصنف کا قول "کل من عوضیہ مال" لغو نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات لفظ بیع کے ساتھ لفظ فاسد ذکر کیا جاتا ہے لیکن فاسد سے مراد باطل ہوتا ہے جیسے امام قدوری نے قدوری شریف میں باب البیع الفاسد میں مردار کی بیع کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ فاسد ہے حالانکہ مردار کی بیع فاسد نہیں ہے بلکہ باطل ہے اور امام قدوری کے قول "فاسد" سے مراد باطل ہے اسی کے پیش نظر کوئی شخص مصنف کے قول بیعا فاسدا سے یہ وہم کر سکتا تھا کہ فاسد سے مراد باطل ہوگا اگرچہ ہم نے (شارح نے) اما حکم البیع الفاسد سے بیع باطل کو خارج کر دیا تھا لیکن دوبارہ احتیاط کے طور پر "کل من عوضیہ مال" سے بیع باطل کو خارج کر دیا تاکہ اگر کوئی یہ وہم کرے کہ "فاسد" باطل کو شامل ہے تو اس قید سے بیع باطل، بیع فاسد کے مذکورہ حکم سے خارج ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ بیع فاسد میں مبیع قبضہ کے بعد مشتری کی ملک ہو جاتی ہے اور بیع باطل کو اس حکم سے اس لئے خارج کیا ہے کہ بیع باطل کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس میں مشتری قبضہ کے باوجود بھی مبیع کا مالک نہیں ہوتا۔

علی انہ قد یکون الخ: چونکہ معترض نے اعتراض کرتے ہوئے ایک قضیہ تو یہ بیان کیا تھا کہ "جب ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے تو یقیناً عوضین میں سے ہر ایک مال ہوگا" اس لئے شارح یہاں سے اس کے اس قضیہ کو توڑ رہے ہیں اور معترض نے دوسرا قضیہ یہ بیان کیا تھا کہ "اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی" شارح اس کے اس قضیہ کو بھی توڑ رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات یوں ہوتا ہے کہ بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسا کہ ایک شخص نے دوسرے کو سامان فروخت کیا اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو علماء ثلاثہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے جس کے نتیجے میں مشتری سامان پر قبضہ کرنے سے مالک ہو جائے گا جیسا کہ بیع فاسد کا حکم ہے حالانکہ یہاں عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہے کیونکہ ثمن کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے الغرض بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا تو اے معترض آپ کا یہ قضیہ کہ "جب ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے تو یقیناً عوضین میں سے ہر ایک مال ہوگا" درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا اور اسی طرح اے معترض آپ کا یہ قضیہ کہ "اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی" درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جس کی صورت ہم نے ذکر کر دی ہے۔ البتہ اس جواب کی بناء پر مصنف کا قول "وکل من عوضیہ مال" اعم و اغلب پر محمول ہے یعنی عموماً اور اکثر بیع فاسد کے عوضین میں سے ہر ایک مال ہوتا ہے۔

فائدہ: علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب بائع نے کوئی سامان فروخت کیا اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو اس بیع کے بارے میں امام اعظم ابوحنیفہ سے دو روایات مروی ہیں ظاہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی اس لئے کہ عقد بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور سکوت عن الثمن سے بیع نہیں ہے اور جب ثمن کے ذکر سے خاموشی اختیار کی جائے تو بیع فاسد ہوتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں ثمن اقتضاءً ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہا کہ بیع ھذا الثوب کہ اس کپڑے کو فروخت کرو تو بیع فاسد ہوئی اور ثمن قیمت کے لحاظ سے واجب ہوگا یعنی جو قیمت ہوگی وہی ثمن ہوگا۔

ویجب الثمن ای القیمۃ الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے بیع فاسد میں مبیع پر قبضہ کر لیا اور اس کا مالک ہو گیا تو ثمن یعنی قیمت واجب ہو جائے گی اور اگر وہ مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو مشتری پر ذوات الامثال (یعنی وہ اشیاء جن کا مثل بازار میں مل سکتا ہے اگر کوئی فرق ہو تو بہت معمولی سا جس کا لوگ معاملات میں لحاظ نہ کرتے ہوں جیسے مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ) میں مثل یعنی واجب ہوگی یعنی اگر مبیع مثلاً گندم ہو اور ہلاک ہو جائے تو مشتری پر گندم واجب ہوگی اور ذوات القیم (وہ اشیاء جن کا مثل بازار میں نہیں ملتا اگر ملتا ہے تو ان

دونوں کے درمیان ایسا فرق ہوتا ہے کہ لوگ معاملات میں ان کی قیمت کے تعین کا لحاظ کرتے ہیں جیسے حیوانات اور عددیات متفاوتہ) میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی لیکن خیال رہے کہ مثل حقیقی یا مثل معنوی اس وقت واجب ہوتی جبکہ خود مبیع موجود نہ ہو، اگر مبیع موجود ہو تو اسی کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

نکتہ: مصنف نے ابتداءً "ویجب القیمة" نہیں فرمایا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ قیمت بدل ہے ثمن کا بدل ہے جس کا عقد میں اعتبار کرنا ضروری ہے لہذا عقد میں قیمت کا ذوات الامثال میں اعتبار کرنا ضروری ہوگا۔

ولکل منهما فسخه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ فساد دور کرنے کے لئے عاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا اختیار ہے خواہ مبیع قبضے سے پہلے ہو یا قبضے کے بعد ہو۔ قبضے سے پہلے فسخ کر دینے کے اختیار کی **دلیل یہ ھے** کہ قبضہ مبیع سے پہلے بیع فاسد مفید ملک نہیں ہوتی۔ لہذا قبضے سے پہلے فسخ کرنا ایسے بیع سے رکنا ہوگا اور بیع بننے سے روکنے کا اختیار عاقدین میں سے ہر ایک کو حاصل ہے لہذا دونوں کو فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے۔ اور قبضے کے بعد فسخ بیع کی دو صورتیں ہیں فساد یا صلب عقد میں ہوگا یعنی عوضین میں سے کسی میں ہوگا جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرتا یا کپڑے کو شراب کے عوض فروخت کرتا۔ یا شرط زائد میں فساد ہوگا جیسے بائع نے سامان فروخت کرتے وقت یہ شرط لگائی کہ مشتری اس کو قرض دے یا ہدیہ کرے۔ پس اگر فساد صلب عقد میں ہو تو فساد چونکہ بہت قوی ہے اور فساد دور کرنا شریعت کا حق ہے اس لئے حق شرع کی وجہ سے عقد فاسد لازم نہ ہوا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کر سکتا ہے اس لئے اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار دیا گیا اور اگر فساد شرط زائد میں ہو تو مبیع پر مشتری کے قبضے سے پہلے عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن قبضے کے بعد

امام محمدؒ کے نزدیک: صرف اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے جس کے لئے شرط کا نفع ہو مثلاً ہدیہ دینے کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور اسی طرح قرض کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور شرط جس کے خلاف ہو اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا لیکن خیال رہے کہ صاحب شرط اگر اپنے اختیار سے فسخ بیع کرنا چاہے تو اپنے ساتھی کی موجودگی میں فسخ کرے۔

شیخینؒ کے نزدیک: اس صورت میں بھی عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

لان الفسخ لحق الشرع: **ان کی دلیل** یہ ہے کہ فسخ بیع کرنا اور فساد دور کرنا چونکہ شریعت کا حق ہے اس لئے عقد کا لزوم منتفی ہو گیا یعنی عقد غیر لازم ہو گیا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کر سکتا ہے اس

ہے کیونکہ جب تک بائع مبیع کا عوض واپس نہیں کرے گا اس وقت تک بائع کو مبیع واپس لینے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

فان مات هو فالمشتری احق به الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع فاسد کے ساتھ کوئی چیز فروخت کی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا پھر بائع نے بیع کو فسخ کر دیا پھر بائع کی وفات ہوگئی اور مبیع ابھی تک مشتری کے پاس ہے تو مشتری مبیع کا زیادہ حقدار ہوگا یہاں تک کہ مشتری اپنا دیا ہوا ثمن پورا پورا وصول کرے یعنی مشتری کے لئے یہ اختیار ہے کہ مبیع کو اپنے پاس روکے رکھے یہاں تک کہ اپنا ثمن پورا پورا وصول کر لے اور مشتری، بائع کے باقی قرض خواہوں کے برابر نہیں ہوگا کہ جس قدر مال قرض خواہوں کو دیا جائے اتنا ہی اس کو دیا جائے بلکہ یہ ان سے زیادہ حقدار ہے پہلے اس کا حق ادا کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ جب مشتری بائع کی زندگی میں مبیع کا زیادہ حقدار تھا تو اس کے مرنے کے بعد بھی اس کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا۔

فطابَ لِلبائعِ ربحُ ثمنِه بعدَ التقابضِ ، لا لِلمُشتري ربحُ مبيعِه ، فيتصدّقُ به . صورةُ المسألةِ : باعَ جاريةً بيعًا فاسدًا بالدراهمِ أو بالدنانيرِ ، وتقابضا ، فباعَ المُشتري الجاريةَ وربحَ ، لا يطيبُ له الربحُ ، وإن ربحَ البائعُ في الثمنِ يطيبُ له الربحُ ، والفرقُ أنّ المبيعَ متعيّنٌ في العقدِ فيكونُ فيه خبثٌ بسببِ فسادِ الملكِ ، وفي فسادِ الملكِ شبهةُ عدمِ الملكِ ، والشُّبهةُ ملحقةٌ بالحقيقةِ في الحرمةِ ، فإنّ النبيَّ عليه السّلامُ نهى عن الربوا والرِّيبةِ ، وأمّا الدراهمُ والدنانيرُ فغيرُ متعيّنةٍ في العقدِ ، ولو كانت متعيّنةً كانت فيه شبهةُ الخبثِ بسببِ الفسادِ ، فعدمُ التعيُّنِ يكونُ في تعلّقِ العقدِ بها شبهةٌ ، فيكونُ فيها شبهةُ الشُّبهةِ ، ولا اعتبارَ لها . هذا في الخبثِ بسببِ فسادِ الملكِ ، أمّا الخبثُ بسببِ عدمِ الملكِ فيشملُ النوعينِ عندَ أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ تعالى ، يعني أنّ الربحَ في المغصوبِ لا يطيبُ له ، سواءٌ كانَ المغصوبُ ممّا يتعيّنُ ، كالجاريةِ مثلًا ، أو ممّا لا يتعيّنُ ، كالدراهمِ والدنانيرِ ، حتّى إنّ مَن باعَ الدراهمَ المغصوبةَ وحصلَ فيها ربحٌ لا يكونُ طيّبًا ، لأنّ في الأوّلِ حقيقةَ الخبثِ ، وفي الثاني شبهةَ الخبثِ ، والشُّبهةُ ملحقةٌ بالحقيقةِ في الحرمةِ .

ترجمہ: پس بائع کے لئے باہمی قبضہ کے بعد اپنے ثمن کا نفع حلال ہے مشتری کے لئے اپنی مبیع کا نفع حلال نہیں ہے بلکہ مشتری مبیع کے نفع کو صدقہ کر دے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع فاسد کے طور پر دراہم یا دنانیر کے عوض ایک باندی فروخت کی اور بائع اور مشتری نے قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر دیا اور نفع

حاصل کیا تو یہ نفع اس مشتری کے لئے حلال نہیں ہے اور اگر بائع ثمن میں نفع حاصل کرے تو بائع کے لئے نفع حلال ہے اور فرق یہ ہے کہ عقد میں مبیع متعین ہوتی ہے لہذا مبیع میں فساد ملک کی وجہ سے خبث ہوگا۔ اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہ ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ربوا اور شبہ ربوا سے منع فرمایا ہے لیکن دراہم اور دنانیر عقد میں متعین نہیں ہوتے اور اگر دراہم اور دنانیر متعین ہوتے تو اس ثمن (دراہم اور دنانیر) میں فساد کی وجہ سے خبث کا شبہ ہوتا لہذا متعین نہ ہونے کے وقت ان دراہم اور دنانیر کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہ ہوگا پس دراہم اور دنانیر میں شبہۃ الشبہ ہوگا اور شبہۃ الشبہۃ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یہ تفصیل اس خبث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو سو وہ خبث امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں قسموں (مبیع اور ثمن) کو شامل ہوگا یعنی مغصوبہ چیز میں حاصل ہونے والا نفع غاصب کے لئے حلال نہیں ہے خواہ مغصوبہ چیز متعین ہو جاتی ہو جیسے باندی یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے دراہم اور دنانیر۔ یہاں تک کہ اگر بائع نے مغصوبہ دراہم فروخت کر دیئے اور ان دراہم مغصوبہ میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ اول (یعنی باندی کی بیع کے ذریعے حاصل ہونے والے نفع) میں حقیقۃً خبث پایا جا رہا ہے اور ثانی (دراہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع) میں شبہ خبث ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔

تشریح : فطاب للبائع ربح ثمنه: مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک چیز بیع فاسد کے طور پر فروخت کی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا پھر بائع نے اس ثمن سے نفع حاصل کیا جو اس کو بیع فاسد میں حاصل ہوئی تھی تو یہ نفع بائع کے لئے حلال ہے البتہ مشتری نے اگر مبیع سے کوئی نفع حاصل کیا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے۔ یہ خیال رہے کہ یہاں ثمن سے صرف دراہم اور دنانیر مراد ہیں اور مبیع سے وہ مراد ہے جو دراہم و دنانیر کے علاوہ ہو اور بائع سے وہ مراد ہے جسکو بیع فاسد سے دراہم یا دنانیر حاصل ہوئے ہوں اور مشتری سے وہ مراد ہے جس کو بیع فاسد سے دراہم اور دنانیر کے علاوہ کوئی اور چیز حاصل ہوئی ہو اور یہ بھی خیال رہے کہ بائع کے لئے خود وہ ثمن حلال نہیں ہے جس پر اس نے بیع فاسد میں قبضہ کیا ہے بلکہ اس ثمن میں اس کی ملک فاسد اور حرام ہوگی ہاں اس ثمن سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہے مثلاً اس نے اس ثمن کے عوض کوئی چیز خرید کر فروخت کر دی اور اس میں نفع حاصل ہوا ہو تو یہ نفع حلال ہے اور اگر مشتری نے وہ مبیع فروخت کر دی جو اس کو بیع فاسد میں حاصل ہوئی تھی اور اس کو اس میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے مثلاً ایک شخص نے بیع فاسد میں ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا پھر اس کو بیس (۲۰) درہم کے عوض فروخت کر دیا تو ان بیس میں سے دس درہم تو وہ ہو گئے جو اس نے بائع کو دیئے تھے اور دس درہم اس کو نفع حاصل ہوا تو یہ نفع اس کے

تو چونکہ فساد بیع کی وجہ سے ملک فاسد ہے اس لئے فساد ملک کی وجہ سے ثمن مبیع میں شبہہ خبث (حرمت کی نجاست کا شبہہ) آجائے گا اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ہے اس لئے کہ ملک فاسد بیع فاسد سے حاصل ہوئی ہے اور بیع فاسد کو توڑا جا سکتا ہے جب بیع فاسد کو توڑا جا سکتا ہے تو ملک فاسد کو بھی توڑا جا سکتا ہے جب ملک فاسد کو توڑا جا سکتا ہے تو ملک فاسد، عدم ملک کی طرح ہو گئی اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ثابت ہو گیا۔ اور جب فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ہے تو چونکہ ثمن بیع میں شبہہ خبث فساد ملک کی وجہ سے آیا ہے اس لئے ثمن مبیع میں عدم ملک کا شبہ ہوگا اور یہ قاعدہ ہے کہ حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی حرمت نفع میں شبہہ یعنی عدم ملک کا شبہہ حقیقت یعنی عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا جب عدم ملک کا شبہہ حرمت نفع میں عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا تو جس طرح عدم ملک کی صورت میں شئی سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوتا ہے حلال نہیں ہوتا اسی طرح عدم ملک کے شبہ کی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا حلال نہیں ہوگا۔ نیز جب یہ نفع ایک چیز (مبیع) سے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو اس میں شبہہ خبث ہوگا اور شبہہ چونکہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ لاحق ہوتا ہے اس لئے جس طرح وہ نفع حرام ہے جس میں حقیقت خبث ہو اسی طرح وہ نفع بھی حرام ہوگا جس میں شبہہ خبث ہو۔

فان النبی علیہ السلام: باقی رہ گئی یہ بات کہ "حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ کیوں ملحق ہوتا ہے" تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ربوا اور شبہہ ربوا دونوں سے منع فرمایا ہے یعنی جس طرح ربوا حرام ہے تو اسی طرح شبہہ ربوا بھی حرام ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے جیسے آپ ﷺ نے حرمت میں شبہہ یعنی شبہہ ربوا کو حقیقت (یعنی حقیقت ربوا) کے ساتھ ملحق فرمایا ہے۔

واما الدراهم والدنانير: لیکن دراہم اور دنانیر عقد میں متعین نہیں ہوتے کیونکہ دین اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں واجب ہو اور عند العرب ثمن اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں دین ہو (کذا قال الفراء) اور عقد کی وجہ سے **نقود علی التعیین** واجب نہیں ہوتے بلکہ وہ ذمہ میں دین ہوتے ہیں اسی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے (کفایہ وغیرہ) چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز متعینہ دراہم کے عوض خریدی، پھر مشتری نے ان متعینہ دراہم کے علاوہ دوسرے دراہم دینا چاہا تو بائع کے لئے انکار کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ بائع کو انہیں دراہم کے لینے پر مجبور کیا جائے گا جو دراہم مشتری بائع کو دینا چاہتا ہے۔ اور اگر بالفرض یہ متعین ہو جاتے تو ان میں فساد ملک کی وجہ سے شبہہ خبث ہوتا لیکن یہ (دراہم اور دنانیر) متعین نہیں ہیں تو ان میں شبہہ خبث نہیں ہوگا بلکہ اس سے بھی کم خبث ہوگا یعنی شبہہ شبہۃ الخبث ہوگا کیونکہ جب دراہم اور دنانیر غیر متعین ہیں تو ان کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہہ ہوگا اس لئے کہ جب دراہم اور دنانیر متعین نہیں ہیں

فإذا تصادقا على عدم الدين صار كأنه استحق بملك البائع، وبدل المستحق مملوك ملكا فاسدا، فيكون البيع في حق البدل بيعا فاسدا، فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين. فإن قيل ذكر في الهداية في المسألة السابقة "ثم إذا كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها، لأنها تتعين بالتعيين في البيع الفاسد، وهو الأصح، لأنه بمنزلة الغصب" فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعين الدراهم والدنانير؟ قلنا يمكن التوفيق بينهما، بأن لهذا العقد شبهين: شبه الغصب وشبه البيع، فإذا كانت قائمة اعتبر شبه الغصب سعيا في رفع العقد الفاسد، وإذا لم تكن قائمة، فاشترى بها شيئا يعتبر شبه البيع، حتى لا يسري الفساد إلى بدله، لما ذكرنا من شبهة الشبهة، وأيضا لتداول الأيدي تأثير في رفع الحرمة على ما عرف.

ترجمہ:۔ جیسا کہ اس مال کا نفع حلال ہے جس کا ایک شخص نے (دوسرے پر) دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر باہمی اتفاق سے دعویٰ کا صحیح نہ ہونا ظاہر ہو گیا یعنی ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر مال کا دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر اس مال میں مدعی نے نفع حاصل کیا پھر دونوں نے (مدعی اور مدعیٰ علیہ نے) اس بات پر اتفاق کر لیا کہ یہ مال مدعیٰ علیہ پر واجب نہیں تھا تو نفع حلال ہے اس لئے کہ وہ مال جس کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس دین کا بدل ہے جو مدعی کا حق ہے اور مدعی نے اپنے دین کو اس مال کے عوض فروخت کر دیا ہے جو اس نے لے لیا ہے پس جب دونوں نے دین نہ ہونے پر اتفاق کر لیا تو یا ایسے ہو گیا کہ بائع کی ملک مستحق ہو گئی اور مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے پس بدل کے حق میں بیع، بیع فاسد ہوگی لہٰذا خبث اس چیز میں اثر نہیں کرے گا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہدایہ میں سابقہ مسئلہ کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ "پھر جب ثمن کے دراہم موجود ہوں تو بائع بعینہا انہیں لوٹے گا اس لئے کہ دراہم بیع فاسد میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور یہی (یعنی بیع فاسد میں دراہم کا متعین ہونا) اصح مذہب ہے اس لئے کہ بیع فاسد بمنزل غصب کے ہے" پس (صاحب ہدایہ کا) یہ قول اس بات کے معارض ہے جو آپ نے کہی ہے یعنی دراہم اور دنانیر کا متعین نہ ہونا۔ تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ اس عقد (بیع فاسد) کو دو مشابہتیں حاصل ہیں ایک مشابہت غصب ہے اور دوسرا مشابہت بیع ہے لہٰذا جب دراہم موجود ہوں گے تو مشابہت غصب کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ عقد فاسد کو ختم کرنے میں پوری کوشش ہو جائے اور جب دراہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان دراہم کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو مشابہت بیع کا اعتبار ہوگا تاکہ فساد اس مال کے بدل کی طرف سرایت نہ کرے اس علت کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی یعنی شبہۃ الشبہہ اور نیز قبضوں کی تبدیلی کو حرمت کے ختم کرنے میں تاثیر حاصل ہے جیسا کہ

درمیان تناقض ہو گیا۔

قلنا یمکن التوفیق : **جواب:۔** دونوں کلاموں کے درمیان تناقض نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے وہ یہ ہے کہ بیع فاسد میں دو مشابہتیں ہیں ایک مشابہت غصب کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے غصب کے ساتھ مشابہت تو فساد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح غصب میں مغصوبہ شئی پر غاصب کی ملک فاسد ہوتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن پر اور مشتری کی ملک مبیع پر فاسد ہوتی ہے اور بیع کے ساتھ مشابہت انعقاد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح بیع میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک مبیع میں منعقد ہو جاتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک مبیع میں منعقد ہو جاتی ہے لہذا ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کی اور یہ کہا کہ جب بیع فاسد کے ثمن کے دراہم بعینہ موجود ہوں تو غصب کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ عقد فاسد کو ختم کرنے کی پوری کوشش ہو جائے لہذا جیسے غصب میں مغصوبہ دراہم واپس کرنا ضروری ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بیع فاسد کی ثمن کے دراہم واپس کرنا ضروری ہوں گے لہذا اس صورت میں دراہم اور دنانیر متعین ہوں گے۔ اور جب بیع فاسد کی ثمن کے دراہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو اس صورت میں بیع کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ ان دراہم اور دنانیر کے بدل (جو کہ بائع نے ان کے عوض خریدا ہے) کی طرف فساد سرایت نہ کرے یعنی اس بدل میں بائع کی ملک فاسد نہ ہو لہذا جس طرح بیع میں ثمن متعین نہیں ہوتے اسی طرح یہاں بھی ثمن متعین نہیں ہوں گے اور چونکہ ثمن میں بائع کی ملک فاسد ہے اور فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبث اس چیز میں مؤثر نہیں ہوتا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں شبہۃ الشبہ ہوتا ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا اس ثمن یعنی ان دراہم اور دنانیر میں فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبث اثر نہیں کرے گا جب ان دراہم اور دنانیر میں خبث (حرمت کی نجاست) اثر نہیں کرے گا تو ان دراہم اور دنانیر میں خبث یعنی حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی بلکہ یہ حلال ہوں گے۔ جب ان میں حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی اور یہ حلال ہوں گے تو ان کے ذریعے حاصل ہونے والی چیز میں بھی حرام ہونے کی نجاست (یعنی خبث) نہیں ہوگی جب ان سے حاصل ہونے والی چیز میں حرام ہونے کی نجاست یعنی خبث نہیں ہوگا تو اس چیز میں ملک فاسد نہ ہوگی۔ اور ان دراہم اور دنانیر کے بدل میں فساد اس لئے بھی نہیں ہوگا کہ قبضوں کی تبدیلی حرمت ختم کرنے میں مؤثر ہوتی ہے جس کی تفصیل اصول فقہ میں موجود ہے (یعنی اصول فقہ میں یہ جو مسئلہ مذکور ہے کہ تبدل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے یہ اسی کی ایک اور تعبیر ہے) اور حدیث پاک میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کے پاس کہیں سے صدقہ کا گوشت آیا تو آپ ﷺ نے ان سے مانگا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ صدقہ کا گوشت ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا **لک صدقۃ ولنا**

کے طور پر خریدنے والا شخص جب اس گھر میں تعمیر کر دے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفیع کے لئے شفعہ کا حق ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے لئے کوئی شفعہ نہیں ہے پس یہ مذکورہ قول امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی تعمیر کی وجہ سے بائع کے حق کے منقطع ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف صاحبینؒ کے۔

تشریح : ولو بنی فی دار: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر ایک احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت تعمیر کر دی تو

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی اور

صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ بائع کا واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا واجب ہے

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے سے مشتری کا مقصود اس کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کو توڑنا اور عمارت بنانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے وہ اس طرح کہ مشتری نے بائع کی رضامندی سے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

وشك ابو یوسفؒ فیها: مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے یہ مسئلہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے لیکن اس کے بعد امام ابو یوسفؒ اپنے روایت کرنے میں شک کرنے لگے تھے کہ میں نے اس کو حضرت امام صاحبؒ سے سنا ہے یا نہیں سنا؟ مگر امام صاحبؒ کا مذہب یہی ہے کہ بائع مکان کو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کو روایت کرنے میں تو بلا شبہ شک ہے لیکن حضرت امام صاحبؒ کے مذہب میں شک نہیں ہے۔

وهذه المسئلة الخ: شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ان مسائل میں سے جن کو امام صاحبؒ سے روایت کرنے کا امام ابو یوسفؒ نے انکار کیا ہے شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہی وہ چھٹا مسئلہ ہے جس کی بابت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان مناظرہ ہوا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت بیان نہیں کی کہ مشتری اس گھر کو قیمت کے ساتھ لے لے گا بلکہ میں نے تو یہ روایت بیان کی ہے کہ مشتری عمارت توڑ کر بائع کو مکان واپس کرے گا تو امام محمدؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نہیں بلکہ آپ نے مجھ کو امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے یہ روایت بیان کی تھی کہ وہ مشتری قیمت ادا کر کے اس مکان کو لے لے اور بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا لیکن آپ بیان کر کے بھول گئے ہیں یہ جواب سن کر امام ابو یوسفؒ کو امام صاحبؒ کی طرف سے بیان کردہ روایت میں

شک ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کا یہ قول (کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہوتی ہے) ثابت ہے یا نہیں تھا اور امام محمدؒ نے یہ روایت بیان کی ہے یا بیان نہیں کی لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے ان کا مذہب یقیناً یہی ہے کہ اگر شراء فاسد کے طور پر کوئی شخص امام خریدے ہوئے مکان خرید کر اس میں عمارت بنا ڈالے تو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے اپنے اس قول سے (کہ یہ مذکورہ قول امام صاحب کا ہے) رجوع نہیں کیا اور امام ابو یوسفؒ کے اس شک کو ان کے نسیان پر محمول کیا ہے۔

فانه ذکر فی کتاب الشفعة: اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمدؒ نے کتاب الشفعہ میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ کتاب الشفعہ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر کوئی قطعہ ارض خرید کر اس میں تعمیر کر ڈالی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قطعہ ارض میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے یعنی شفیع کو یہ حق ہے کہ وہ قیمت کی طرف رجوع کرکے اس ارض مشفوعہ کو لے لے اور مشتری پر واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر یہ زمین شفیع کے حوالے کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس شفیع کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ہونے والا یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے حق شفعہ ثابت ہے اس لئے ان کے نزدیک بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اس لئے کہ یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ شفیع کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہو اور بائع کو مبیع واپس لینے کا حق بھی باقی رہے اس لئے کہ حق شفعہ اسی صورت میں متحقق ہوتا ہے جبکہ بیع کا انعدام ہو اور بیع اس صورت میں موجود ہوتی ہے جب کہ بیع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے لہٰذا مذکورہ مسئلہ میں شفیع کے لئے حق شفعہ کا ثابت ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے تو بائع مشتری سے مبیع کی قیمت لے گا نہ کہ ثمن کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ ثمن۔

خلاصہ یہ کہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے مذکورہ صورت میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا اس سے معلوم ہو گیا کہ ان کے نزدیک بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوا بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ اپنی تعمیر کی ہوئی عمارت توڑ کر بائع کو مبیع واپس کرے۔

☆☆☆☆☆

میں لایا گیا اور اسی وجہ سے مکروہ بیع کے ذکر کو بیع فاسد سے مؤخر کیا ہے مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی مکروہ تحریمی حرام سے قریب تر ہوتا ہے اور مکروہ تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔

بیع مکروہ کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے اور مشتری قبضہ سے پہلے مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اور اگر مقبوضہ شئی مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو ثمن واجب ہوتی ہے قیمت واجب نہیں ہوتی اور عاقد گنہگار ہوتا ہے۔

وکرہ النجش نجش الصید: نجش الصید جیم کے سکون کے ساتھ اس کا معنی ہے شکار کو بھڑکانا جیسے شکاری پرندوں کو اڑاتے ہیں تاکہ وہ جال تک پہنچ کر اس میں پھنس جائیں یہ مکروہ نہیں ہے اور نجش جیم کے فتحہ اور سکون کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ مشتری مبیع کا ثمن اس کی قیمت کے بقدر لگا چکا ہے لیکن ایک آدمی ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اس قدر ثمن زیادہ دوں گا حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہیں ہے بلکہ مشتری کو محض دھوکہ دے کر ابھارنا مقصود ہے تاکہ مشتری اور دام بڑھا کر لے لے۔ اور یہ مقصد ہے کہ خریدار میری دیکھا دیکھی اس چیز کی خریداری کی طرف راغب ہو جائے یا اس کی قیمت زیادہ لگا دے یہ دراصل خریدار کو فریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (صحیحین عن ابی ھریرة) لہٰذا اگر اس تیسرے شخص کا ارادہ خریدنے کا ہو تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے قیمت کے بقدر مبیع کا ثمن نہیں لگایا اور دوسرے کسی آدمی نے کچھ پیسے بڑھا کر قیمت کے بقدر کر دیا حالانکہ وہ خریدنا نہیں چاہتا تو یہ مکروہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے کیونکہ اس میں ایک مسلمان یعنی بائع کا نفع ہے مشتری کو نقصان پہنچائے بغیر۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اوپر نجش کی وہ صورت بیان کی گئی ہے جس میں بائع کا نفع اور مشتری کا نقصان ہے اور نجش کی وہ صورت جس میں مشتری کا نفع بائع کا نقصان ہو وہ یہ ہے کہ ایک آدمی ایک کپڑے کا بھاؤ لگائے اس (کپڑے) کا مالک کہے کہ یہ ایک درہم کے عوض اور دوسرا آدمی جس کے پاس اسی کپڑے جیسا کپڑا ہو وہ مشتری سے کہے کہ میں تم کو یہ کپڑا نصف درہم کے عوض فروخت کرتا ہوں حالانکہ اس کا فروخت کرنے کا ارادہ نہ ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ بائع ثمن کم کر دے یہ دونوں صورتیں مکروہ تحریمی ہیں۔

والسوم علیٰ سوم غیرہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی ایک سامان کے ثمن پر راضی ہو گئے یعنی بائع ایک ثمن معین کے عوض فروخت کرنے پر راضی ہو گیا اور مشتری اسی ثمن کے عوض خریدنے پر راضی ہو گیا اب تیسرا آدمی کہتا ہے کہ میں اسی سامان کو اس ثمن سے کم کے عوض دے دوں گا ظاہر ہے کہ اس صورت میں بائع کا نقصان ہے اور اگر اس نے سامان والے سے کہا کہ میں یہ سامان اس سے زائد ثمن کے عوض خرید لوں گا تو اس صورت میں مشتری کا

نقصان ہے اور اس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ہے لایستام الرجل علی سوم اخیہ اور لایخطب علی خطبۃ اخیہ یعنی کوئی آدمی اپنے بھائی کے بھاؤ پر بھاؤ نہ کرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے۔ لہٰذا اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔ یہ خیال رہے کہ سوم علی سوم غیرہ اسی وقت مکروہ ہے جبکہ عاقدین معاملہ کرنے میں ایک ثمن پر راضی ہو گئے ہوں اور اگر ابھی تک کوئی کسی کی طرف مائل نہیں ہوا اور تیسرے آدمی نے آکر بھاؤ بڑھا دیا ہے تو یہ سوم علی غیرہ نہ ہوگا بلکہ یہ بولی بول کر فروخت کرنا ہے اور بولی بول کر فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ باع قدحا وحلسا بیع من یزید یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ بیع من یزید یعنی بولی بولنے کے طور پر فروخت کیا۔

وتلقی الجلب المضر باھل البلد الخ: جلب مصدر ہے جس کا معنی کھینچنا ہے یہ مجلوب اسم مفعول کے معنی میں ہے (یعنی وہ چیز جس کو کھینچ کر لایا گیا ہو) اور یہاں مجلوب سے مراد وہ سامان ہے جس کو قافلہ لاتا ہے۔

تلقی جلب کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) شہر میں قحط ہے لیکن جب شہر کے تاجروں کو غلہ کے قافلہ کی آمد کی اطلاع ملی تو انھوں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے سارا غلہ خرید لیا تاکہ حسب منشاء قیمت پر فروخت کریں۔

(۲) شہر میں غلہ کی قلت نہ ہو اور کچھ تاجروں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ کا سارا غلہ خرید لیا۔

(۳) قافلہ والوں سے قیمت کے عوض خرید لیا اور شہر کا بھاؤ ان پر مخفی رکھا اور وہ خود بھی شہر کے بھاؤ سے ناواقف ہوں۔

(۴) قافلہ والوں سے غلہ تو سستا ہی خریدا مگر ان پر بھی بھاؤ مخفی نہ رکھا۔

ان صورتوں میں سے پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔

فان المجلوب اذا قرب: پہلی تو اس لئے کہ اس صورت میں شہر کے لوگ قحط ہونے اور غلہ نہ ہونے کی وجہ سے پریشانی اور ضرر میں مبتلا ہیں۔ اور تاجروں کے اس عمل سے شہر کے لوگوں کی پریشانی اور ضرر میں اضافہ ہوگا اس لئے کہ مجلوب (یعنی سامان) جب شہر کے قریب پہنچ جائے تو اس سے تمام لوگوں کا حق وابستہ ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور تیسری صورت میں چونکہ آنے والے قافلہ کے لوگوں پر بھاؤ چھپا کر ان کو دھوکہ دیا گیا ہے اس لئے اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی اور باقی صورتوں میں چونکہ یہ خرابیاں نہیں ہیں اس لئے بیع درست ہوگی۔

وقد سمعت ابیاتا: شارحؒ فرماتے ہیں کہ تلقی جلب کے متعلق لطیفہ کے طور پر میں نے چند اشعار والا

پس ایک شہری نے اس سے کہا کہ تو شہریوں کی عادتوں اور معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تو اس کو فروخت نہ کر میں ان کی عادتوں اور معاملات سے زیادہ واقف ہوں۔ پس یہ شہری دیہاتی کا وکیل بن کر مہنگی قیمت پر اس کا غلہ فروخت کرتا ہے یہ بیع تنگی کے زمانہ یعنی زمانہ قحط میں مکروہ تحریمی ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ صورت بھی لوگوں کے لئے ضرر رساں ہے اس لئے کہ دیہاتی اگر بذات خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے فروخت کرتا اور سستا فروخت کرتا۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **دعوا الناس یرزق الله بعضهم من بعض** یعنی لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے رزق دیتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کو خود کاروبار کرنے دو اس لئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی روزی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

والبیع عند اذان الخ: جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے اذان سے اذان اول مراد ہے بشرطیکہ زوال کے بعد اذان ہوئی ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ **یاایها الذین اٰمنوا اذا نودی للصلٰوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع** یعنی جب جمعہ کی اذان ہو جائے تو نماز جمعہ اور خطبہ جمعہ کی طرف چل پڑو اور کاروبار بند کر دو۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اذان کے بعد بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر خرید و فروخت کرنے لگا تو سعی الی الجمعہ جو واجب ہے اس میں خلل پیدا ہو جاتا ہے ہاں اگر جامع مسجد جاتے ہوئے چلتے چلتے بیع کر لی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے سعی الی الجمعہ میں خلل پیدا نہیں ہوتا۔

وتفریق صغیر عن ذی رحم الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو نابالغ غلاموں کا مالک ہو گیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذی رحم محرم ہیں یا ان میں سے ایک نابالغ اور ایک بالغ ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنا مکروہ ہے جدائی خواہ ان میں سے ایک کو فروخت کرکے ہو یا ہبہ کر کے ہو یا وصیت کر کے ہو۔ بہر حال مکروہ ہے مطلب یہ ہے کہ بیع اگرچہ جائز ہے مگر تفریق کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اسی گناہ کی وجہ سے بیع مکروہ ہے ہاں اگر دونوں غلام بالغ ہوں تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

واضح ہو کہ تفریق مذکور کی کراہت کے لئے چند شرطیں ہیں۔

(۱) صغری ہو یعنی وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نابالغ ہو اگر دونوں بالغ ہوں تو ان میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۲) قرابت ہو اگر وہ دونوں اجنبی ہوں تو جدائی کرنا مکروہ نہیں ہے۔

(۳) ایسے قرابت ہو جو ان دونوں کے درمیان نکاح حرام کرنے والی ہو اگر ایسی قرابت نہ ہو تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۴) دونوں غلام ملک واحد میں جمع ہوں اگر ایک اس کی ملک میں ہے اور ایک اس کی ملک میں ہے تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۵) دونوں کا مالک بطریق کل ہو گران میں سے ہر ایک کے کچھ حصہ کا مالک ہو تو ان مالکوں میں سے کسی ایک کا اپنا حصہ فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۶) ان دونوں میں سے ہر ایک بیع کے وقت محل بیع ہو اگر ان میں سے کوئی ایک مدبر یا ام ولد وغیرہ ہونے کے ذریعہ محل بیع ہونے سے خارج ہو گیا تو دوسرے کو فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۷) ان میں سے کسی ایک کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہ ہو اگر کسی واجبی حق کی وجہ سے تفریق کی گئی تو مکروہ نہیں مثلاً ان دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا جس کی وجہ سے شرعاً اس کو دے دینا لازم آیا مثلاً کسی نے اپنے لئے دو غلام خریدے پھر ان میں سے کسی ایک میں کوئی عیب پایا تو ان صورتوں میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

ان کی دلیل حدیث علیؓ ہے کہ حضور ﷺ نے دو نابالغ غلام جو بھائی بھائی تھے حضرت علیؓ کو ہبہ کئے تھے پھر کچھ دن کے بعد آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا کیا ہے؟ حضرت علیؓ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ادرک ادرک اس تک پہنچ یا یہ فرمایا کہ واپس لا اس کو واپس لو۔ حاصل یہ ہے کہ بیع فسخ کر کے دونوں کے درمیان تفریق ختم کرو۔ یہ حدیث دو چھوٹے غلاموں کے درمیان تفریق کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہ تفریق چونکہ بیع کی وجہ سے پیدا ہوئی اس لئے بیع مکروہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان قرابت محرمہ ہو یعنی نکاح کو حرام کرنے والی قرابت ہو (مثلاً ماں اور اس کا نابالغ بیٹا یا باپ اور اس کا نابالغ بیٹا وغیرہ) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں عقد بیع جائز نہ ہوگا بلکہ فاسد ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؓ جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ہے کہ جب حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ میں نے ان دو چھوٹے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا ادرک یا فرمایا تھا اُردُد مراد یہی تھی کہ علی اس بیع کو رد کر دو اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ بیع کو رد کرنے اور مبیع کو واپس کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے بیع صحیح میں نہیں ہوتا۔ اگر بیع نافذ ہو جاتی تو استدراک ممکن نہ ہوتا حالانکہ حضور ﷺ نے استدراک کا حکم فرمایا ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ بیع فاسد ہے۔

باب الاقالة

(یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے)

تشریح: اقالہ قیل سے مشتق ہے معنی ہوں گے بیع توڑنے کا مطالبہ قبول کرنا۔ بعض اوقات انسان کو بیع کرنے کے بعد اس کو ختم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے وہ بیع توڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے اس بیع توڑنے کا نام اقالہ ہے لہٰذا اگر بائع اور مشتری میں سے کسی کو اقالہ کی ضرورت پڑ جائے تو دوسرے کو قبول کر لینا چاہیے اور اس کو قبول کرنے والا انتہائی مدح کا لائق ہے اس کو قبول کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا من اقال مسلما بیعته اقال الله عثراته یوم القیامة یعنی جو شخص کسی مسلمان کی بیع کا اقالہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں سے درگزر فرمائیں گے۔ یہ باب اقالہ کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیع فاسد اور بیع مکروہ کو گناہ کی وجہ سے رد کیا جاتا ہے اور بیع کا رد اقالہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

اقالہ کا حکم: اس کا حکم جواز ہے بلکہ ندب و استحباب ہے جس کے بارے میں اوپر حدیث ذکر کر دی گئی ہے۔

فائدہ: اقالہ میں دونوں لفظ (یعنی بائع اور مشتری دونوں کے لفظ) ماضی ہوں یا ایک ماضی اور ایک حال ہونا چاہیے اس کے علاوہ سے اقالہ منعقد نہ ہوگا۔

اقالہ کے رکن: ایجاب و قبول۔ اور تعاطی اگرچہ جانب واحد سے ہو۔

اقالہ کی شرائط: (١) عاقدین کی رضا، (٢) محل (یعنی مبیع) قابل فسخ ہو لہٰذا اگر مبیع میں ایسی زیادتی ہو گئی جو فسخ سے مانع ہو تو اقالہ درست نہیں ہوگا ہاں اگر صاحبین کے نزدیک بیع ہو چکی ہو تو اقالہ درست ہو جائے گا۔ اور وہ زیادتی جو فسخ سے مانع ہوتی ہے وہ دو طرح کی ہے۔ (١) وہ زیادتی متصلہ جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے رنگ اور سلائی۔ (٢) وہ زیادتی منفصلہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے بچہ اور پھل۔ (٣) تیسری شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو۔ (٤) بیع صرف کے اقالہ میں دونوں بدلوں پر قبضہ ہو۔ (٥) بیع سلم کے اقالہ میں بائع مشتری کو ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے ثمن نہ دے۔ (١) [illegible]

هي فسخ في حق المتعاقدين وبيع في حق الثالث. الاقالة فسخ في حق المتعاقدين، بيع في حق غيرهما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى، فان لم يمكن جعلها فسخا في حقهما تبطل، وفائدة انه بيع في حق الثالث انه يجب الشفعة بالاقالة، فان الشفيع ثالثهما، ويجب الاستبراء، لانه حق الله تعالى، والله ثالثهم، وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى هي بيع، فان لم يمكن

کے حق میں فسخ بیع نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو جو کچھ عاقدین نے متعین کیا تھا عام ہے کہ ثمن اول سے زائد ہوتا یا کم تو وہ واجب ہوتا اس لئے کہ عاقدین بیع میں ثمن کی جو مقدار متعین کرتے ہیں وہی واجب ہوتی ہے لہذا اقالہ میں بائع پر ثمن اول کا واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع جدید نہیں ہے اس لئے کہ فسخ بیع ثمن اول پر ہوتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ فاسد شرائط سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع جدید ہوتا تو باطل ہو جاتا جیسا کہ بیع فاسد شرائط سے باطل ہو جاتی ہے لہذا اقالہ کا فاسد شرائط سے باطل نہ ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع جدید نہیں ہے۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر اقالہ کرنے کے بعد بائع نے مشتری سے مبیع واپس نہیں لی بلکہ وہ مبیع اسی کے ہاتھ فروخت کر دی تو یہ بیع جائز ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع ہوتا تو مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا لازم آتا۔ حالانکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اقالہ کرنے کے بعد مبیع پر قبضہ کئے بغیر بائع نے مشتری کے علاوہ کسی اور سے بیع کی تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے چونکہ اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے بائع کا (جو اقالہ میں ثالث کے اعتبار سے مشتری ہے) مبیع پر قبضہ کئے بغیر اس کا فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اور اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے اس کا فائدہ ان مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے زمین خریدی لیکن شفیع نے حق شفعہ کا دعویٰ ترک کر کے اپنا حق چھوڑ دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا اور زمین بائع کی ملک میں آگئی تو وہی شفیع اگر شفعہ کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس کو اختیار ہے کیونکہ شفیع عاقدین کا غیر اور ثالث ہے اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے گویا مشتری نے بائع کو وہی زمین فروخت کر دی جو اس سے خریدی تھی اور بیع کی صورت میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اس لئے اقالہ کی صورت میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے لونڈی خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا تو اب لونڈی پر استبراء واجب ہوگا یعنی اب بائع کے لئے اس سے وطی کرنا بغیر استبراء کے جائز نہ ہوگا اس لئے کہ استبراء اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ عاقدین کے غیر اور ثالث ہیں۔ اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے گویا مشتری نے بائع کو وہی لونڈی فروخت کر دی جو خریدی تھی اور باندی کی بیع کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی استبراء واجب ہوگا اور تیسری مثال یہ ہے کہ زید نے عمرو کو ایک گھوڑا ہبہ کیا پھر عمرو نے یہ گھوڑا بکر سے فروخت کر دیا پھر عمرو اور بکر نے اقالہ کیا تو اب زید ہبہ سے رجوع نہیں کر سکتا اور عمرو سے وہ گھوڑا نہیں لے سکتا کیونکہ عمرو گویا بکر سے وہ گھوڑا خریدا ہے لہذا عمرو من حیث عمرو ثالث ہے اگرچہ بائع ہونے کی حیثیت سے عاقد ہے۔

کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور قبضہ کرلیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا پھر اقالہ کیا تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اقالہ باطل ہے اس لئے کہ بچہ زیادتی منفصلہ ہے اور زیادتی منفصلہ فسخ بیع سے مانع ہوتی ہے اس وجہ سے اقالہ باطل ہو جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اقالہ باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر اقالہ کو فسخ بیع بنانا ممکن نہ ہو تو بیع قرار دیا جائے گا اور مذکورہ صورت میں جب اقالہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہیں ہے تو اقالہ کو بیع بنایا جائے گا گویا کہ مشتری نے باندی اور بچہ بائع کو فروخت کر دیا۔

وصحت بمثل الثمن الأول وإن شرط غير جنسه أو أكثر منه . إذا تقايلا على غير جنس الأول أو على أكثر منه . فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب الثمن الأول ، لأن الإقالة فسخ عنده ، والفسخ لا يكون إلا على الثمن الأول ، فذلك الشرط شرط فاسد ، والإقالة لا تفسد بالشرط الفاسد . فصحت الإقالة وبطل الشرط ، وعندهما يكون بيعا بذلك المسمى . وكذا في الأقل إلا إذا تعيب ذلك أي يجب الثمن الأول إذا تقايلا على أقل منه ، إلا إذا تعيب ، فحينئذ يجب الأقل ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وكذا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى تكون بيعا بالأقل ، فإن الأصل عنده أنه بيع ، وعند محمد تكون فسخا بالثمن الأول ، لأنه سكوت عن نقص الثمن الأول . ولو سكت عن الكل وقال كان فسخا . فهذا أولى ، إلا إذا دخل عيب ، فإنه فسخ بالأقل ولم يمنعها فلأنه تنقص ، بل المبيع ، وفلأنه بعضه بنقص مقداره . والله أعلم.

ترجمہ: اور اقالہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ درست ہے اگرچہ ثمن اول کی جنس کے غیر کی یا ثمن اول سے زیادہ ثمن کی شرط لگائی گئی ہو جب عاقدین ثمن اول کی جنس کے غیر پر یا ثمن اول سے زائد ثمن پر اقالہ کریں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوگا اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے اور فسخ ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہٰذا یہ شرط، شرط فاسد ہے اور اقالہ شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہے لہٰذا اقالہ درست ہے اور شرط باطل ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقالہ اسی مقررہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا اور یہی حکم ثمن اقل کے بارے میں ہے مگر جب مبیع عیب دار ہو جائے یعنی جب عاقدین نے ثمن اول سے کم ثمن پر اقالہ کیا تو ثمن اول واجب ہوگا مگر جب مبیع عیب دار ہو جائے تو اس وقت کم ثمن واجب ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اسی طرح امام ابویوسفؒ کے نزدیک اقل ثمن کے عوض یہ اقالہ بیع ہوگا اس لئے کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول کے عوض فسخ ہوگا کیونکہ یہ اقالہ ثمن اول کے بعض سے سکوت ہے اور اگر بائع کل ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ

کر لیا تو یہ اقالہ فسخ بیع ہے لہٰذا یہ اقالہ بطریق اولی فسخ بیع ہوگا مگر جب (مبیع میں) عیب داخل ہو جائے تو یہ اقالہ ثمن کے عوض فسخ ہوگا اور ثمن کا ہلاک ہونا اقالہ سے مانع نہیں ہے بلکہ مبیع کا (ہلاک ہونا اقالہ سے مانع ہے) اور بعض مبیع کا ہلاک ہونا اس بعض کی مقدار کے مطابق اقالہ سے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم۔

تشریح: وصحت بمثل الثمن الاول: یہاں سے مصنفؒ اقالہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اقالہ ثمن اول کے عوض درست ہوتا ہے اور اگر ثمن اول کی جنس کے خلاف کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھے اور مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار روپے کے بجائے دس من گندم دے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا۔ یا ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھی لیکن بائع اور مشتری نے پندرہ سو روپے پر اقالہ کیا یعنی مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار کے بجائے پندرہ سو روپے واپس کرے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا تو

امام ابوحنیفۃ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوگی اور دس من گندم اور ایک ہزار سے زائد پانچ سو روپے کا ذکر لغو ہوگا اس لئے کہ اقالہ امام صاحبؒ کے نزدیک فسخ بیع ہے اور فسخ ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہٰذا یہ غیر جنس کی شرط (مثلاً دس من گندم کی شرط) اور ثمن اول سے زائد کی شرط (مثلاً ایک ہزار پر پانچ سو روپے زائد کی شرط) شرط فاسد ہوگی لیکن اقالہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ اقالہ شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا اس وجہ سے اقالہ درست ہو جائے گا اور شرط باطل ہوگی۔

وعندهما يكون بيعا: **صاحبینؒ کے نزدیک** یہ اقالہ اس مقرر شدہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا یعنی پہلی صورت میں غیر جنس (مثلاً دس من گندم) اور دوسری صورت میں ثمن اول اور اس سے زائد ثمن (مثلاً پندرہ سو روپے) کے عوض اقالہ بیع ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک اقالہ ابتداءً بیع ہوتا ہے اور بیوع میں ثمن وہ ہوتی ہے جس پر عاقدین متفق ہو جائیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے کہ جب ثمن میں زیادتی کر دی جائے یا ثمن کو تبدیل کر دیا جائے تو اقالہ فسخ بیع تو ہو نہیں سکتا کیونکہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے لہٰذا اس وقت اقالہ بیع ہوگا۔

تنبیہ: اذا تقايلا على غير جنس الثمن الاول او على اكثر منه شرح کی عبارت ہے متن کی عبارت نہیں ہے۔ غلطی میں اس کو دیکھے گئے ہیں۔

وكذا في الاقل الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ثمن اول سے کم ثمن کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے ہے اور اقالہ کرتے وقت بائع نے کہا کہ میں چھ سو روپے واپس کروں گا تو یہ شرط فاسد اور لغو ہو جائے گی اور اقالہ

درست ہوگی ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہوگیا تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن اول میں سے جو مقدار کم کی گئی ہے مثلاً چار سو روپیہ تو یہ چار سو روپیہ مبیع کے اس جز کے مقابل قرار دیئے جائیں گے جو جز مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا ہے یعنی عیب کی وجہ سے مبیع کا جو جز مشتری کے پاس رہ گیا ہے بائع نے اس کے مقابلے میں ثمن کے ایک جز یعنی چار سو روپیہ واپس لیا ہے یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے۔

وکذا عند ابی یوسف تکون بیعا:۔ اسی طرح یعنی جس طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مبیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں اقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے اسی طرح

امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہر صورت میں اقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے خواہ مبیع عیب دار ہو یا نہ ہو اور اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اقالہ اقل ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کی اصل یہ ہے کہ بیع ہوتا ہے اور بیوع میں ثمن وہ ہوتا ہے جس پر عاقدین متفق ہوں۔

وعند محمد تکون فسخا:۔ امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں یہ اقالہ ثمن اول کے عوض فسخ ہوگا اگرچہ کم ثمن کی شرط لگائی گئی ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ فسخ ثمن اول سے کم ثمن کے عوض جائز ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ ثمن اول کے بعض سے بائع نے سکوت کیا ہے اور ثمن اول کے بعض سے سکوت کرنا فسخ بیع سے مانع نہیں ہے۔

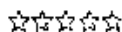
لانہ سکوت عن بعض الثمن:۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے مذکورہ صورت میں یہ کہا کہ میں چھ سو روپے واپس کروں گا تو اس نے ثمن اول کے ایک حصے سے سکوت اختیار کیا ہے اور اگر پورے ثمن کے ذکر سے سکوت کرتا اور اقالہ کر لیتا تو یہ پورے ثمن پر فسخ بیع ہوتا۔ لہٰذا جب ثمن اول کے ایک حصے سے سکوت کیا تو یہ اقالہ بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع عیب دار ہو جائے تو یہ اقالہ اقل ثمن پر فسخ ہوگا۔

ولم یمنعہا ھلاک الثمن الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد بیع کے بعد بائع کے پاس سے ثمن ہلاک ہوگیا ہو عاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو اقالہ درست ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے لیکن مبیع کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ سے مانع ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اقالہ کے درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ محل یعنی مبیع موجود ہو لہٰذا اگر مبیع ہلاک ہوگئی تو

اقالہ درست نہیں ہوگا بخلاف ثمن کے کہ اس کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ ثمن محل بیع نہیں ہے جب ثمن محل بیع نہیں ہے تو اس کا موجود ہونا صحت اقالہ کے لئے شرط نہیں ہے اور اگر مبیع کا ایک حصہ ہلاک ہو گیا تو باقی مبیع میں اقالہ جائز ہے مثلاً بائع نے پانچ من گندم چار روپے فی من کے حساب سے بیس روپے میں خریدی پھر دو من خرچ ہو گئے اور باقی تین من کو متعاقدین نے اقالہ کیا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ باقی مبیع یعنی تین من گندم میں بیع موجود ہے تو اس کا اقالہ بھی جائز ہے لیکن اس صورت میں اقالہ باقی مبیع کی ثمن کی مقدار کے ساتھ ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

☆☆☆☆☆

باب المرابحة والتولية

(یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے)

تشریح: جن بیوع کا تعلق اصل یعنی مبیع سے ہوتا ہے ان کے بیان سے فراغت کے بعد ان بیوع کا ذکر ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے بالفاظ دیگر اب تک ان بیوع کا بیان تھا جن میں جو نسبت مبیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کا بیان ہے جن میں یہ نسبت ثمن ملحوظ ہوتی ہے یعنی بیع مرابحہ اور تولیہ کا بیان ہے۔ بیع کی ثمن کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں بشرطیکہ ثمن کے مقابلہ میں سامان ہو۔ (۱) بیع مساومہ (۲) بیع وضیعہ (۳) بیع مرابحہ (۴) بیع تولیہ۔

بیع مساومه: سامان کا بھاؤ کرنا اس بیع میں ثمن سابق کی طرف قطعاً توجہ نہیں ہوتی۔

بیع وضیعه: ثمن اول سے کم کے عوض بیع کرنا۔

بیع مرابحه: ثمن اول سے زائد کے عوض بیع کرنا۔

بیع تولیه: ثمن اول کے مثل کے عوض بیع کرنا۔

مرابحه اور تولیه کا حکم: ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں بیوع جائز ہیں۔

شرائط مرابحه وتولیه: مرابحہ اور تولیہ کی شرائط کو مصنف بیان کریں گے ان شاء اللہ عنقریب ان کی وضاحت آرہی ہے۔

اَلْمُرَابَحَةُ هِيَ بَيْعُ الْمُشْتَرَى بِثَمَنِهِ وَفَضْلٍ، وَالتَّوْلِيَةُ بَيْعُهُ بِهِ بِلَا فَضْلٍ. وَالْمُرَابَحَةُ هِيَ أَنْ يُشْتَرَطَ أَنَّ الْبَيْعَ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ الَّذِي اشْتَرَى بِهِ مَعَ فَضْلٍ مَعْلُومٍ، وَالتَّوْلِيَةُ أَنْ يُشْتَرَطَ أَنَّهُ بِذَلِكَ الثَّمَنِ بِلَا فَضْلٍ وَشَرْطُهُمَا شِرَاؤُهُ بِمِثْلِيٍّ، لِأَنَّ فَائِدَةَ هَذَيْنِ الْبَيْعَيْنِ أَنَّ الْغَبِيَّ يَعْتَمِدُ عَلَى فِعْلِ الذَّكِيِّ، فَتَطِيبُ نَفْسُهُ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى بِهِ هُوَ، أَوْ بِمِثْلِهِ مَعَ فَضْلٍ، وَهَذَا الْمَعْنَى إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ دُونَ ذَوَاتِ الْقِيَمِ، لِأَنَّ ذَوَاتِ الْقِيَمِ قَدْ تُطْلَبُ بِصُورَتِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ مَالِيَّتِهَا، وَأَيْضًا الْقِيمَةُ مَجْهُولَةٌ، وَمَبْنَى الْبَيْعَيْنِ عَلَى الْأَمَانَةِ.

ترجمه: مرابحہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن اور زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور تولیہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن کے ساتھ بغیر زیادتی کے فروخت کرنا ہے اور مرابحہ یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ بیع معین زیادتی کے ساتھ اس ثمن اول پر ہوگی جس کے ساتھ مشتری نے اس کو خریدا ہے اور تولیہ یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ بیع ثمن اول پر بغیر زیادتی کے ہوگی اور مرابحہ اور تولیہ کی شرط مشتری (خریدی ہوئی چیز) کا مثلی چیز کے ساتھ خریدنا ہے اس لئے کہ ان

دونوں بیوع کا فائدہ یہ ہے کہ غبی (کم سمجھ) آدمی (عقلمند) کے فعل پر اعتماد کرتا ہے پس غبی کا دل خوش ہو جاتا ہے اس ثمن کے ساتھ جس کے ساتھ مشتری نے خریدا تھا یا مع زیادتی کے اس ثمن کی مثل کے ساتھ۔ اور یہ معنی (یعنی خوش ہونے کا معنی یا تملیک کا معنی) ذوات الامثال میں ہی ظاہر ہوتا ہے نہ کہ ذوات القیم میں۔ اس لئے کہ ذوات القیم کو بعض اوقات ان کی مالیت کا اعتبار کئے بغیر ان کی صورت کی وجہ سے طلب کیا جاتا ہے اور نیز قیمت مجہول ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں بیوع کی بنیاد امانت پر ہے۔

تشریح: المرابحة هي بيع المشتري: مصنفؒ مرابحہ اور تولیہ کی تعریف کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ مشتری اول نے جتنی ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معین نفع بڑھا کر اسکو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے مثلاً ایک گدھا ایک ہزار روپے کے عوض خریدا۔ اور ایک ہزار روپے پر سو روپیہ بڑھا کر دوسرے شخص کو فروخت کر دیا تو یہ بیع مرابحہ کہلائے گی۔

والتولية بيعه به بلا فضل: اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جتنی ثمن کے عوض مشتری اول نے خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی کے عوض فروخت کر دے مثلاً ایک ہزار روپے کے عوض گدھا خریدا اور ایک ہزار روپے ہی کے عوض فروخت کر دیا تو یہ بیع تولیہ کہلائے گی۔

والمرابحة هي الخ: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس تعبیر سے شیخ شارحؒ کی غرض یہ ہو کہ ان دونوں بیوع (مرابحہ اور تولیہ) میں اشتراط (شرط رکھنا) معتبر ہے اور اسی اشتراط کی وجہ سے یہ دونوں بیوع باقی بیوع سے ممتاز ہوتی ہیں نہ زیادتی اور عدم زیادتی کی وجہ سے ممتاز نہیں ہوتیں ورنہ تو زیادتی اور عدم زیادتی سے خالی کوئی بیع ہے ہی نہیں۔

محشیؒ فرماتے ہیں کہ فضل معلوم میں معلوم سے مراد متعین ہے اس لئے کہ زیادتی کا معلوم ہونا بیع مرابحہ کے جواز کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ بعض اوقات بائع (جو کہ مشتری اول ہے) کو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میں مبیع کا ایک درہم کے عوض مالک ہوا ہوں اور اس کو دو درہموں کے عوض فروخت کر رہا ہوں لیکن اس بیع کو مرابحہ نہیں کہا جاتا حالانکہ نفع اور زیادتی معلوم ہے لہٰذا یہ بات ضروری ہے کہ بیع مرابحہ میں نفع کی مقدار تعیین کے ساتھ مشروط ہو نہ کہ علم کے ساتھ یعنی نفع کی مقدار متعین ہو معلوم ہونا کافی نہیں ہے۔

وشرطهما شراء ه الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ اور تولیہ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ ثمن ذوات الامثال میں سے ہو یعنی مکیلات میں سے ہو یا موزونات میں سے ہو یا عددیات متقاربہ میں سے ہو اور اگر ثمن ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑا یا جانور یا غلام کو ثمن بنایا ہو تو بیع مرابحہ اور تولیہ جائز نہ ہوگی۔

لان الفائدة هذين البيعين: دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بیوع کا فائدہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایک

آدمی غبی اور تجارت کے معاملات سے ناواقف ہوتا ہے تو اس کو اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی تجربہ کار اور واقف کار کے فعل پر اعتماد کرے اور اپنے جی کو یہ کہہ کر خوش کرے کہ میں نے یہ سامان اس قدر ثمن کے عوض خریدا ہے جس قدر ثمن کے عوض فلاں واقف کار نے خریدا تھا یا میں نے اس قدر نفع دے کر خریدا ہے ان بیوع میں غبی آدمی کو دھوکہ کھانے کا شبہ نہ ہوگا بلکہ اس وقت ایک گونہ اطمینان حاصل ہوگا اور یہ اطمینان اور غبی کا خوش ہونا ذوات الامثال میں ظاہر ہوتا ہے ذوات القیم میں ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ بسا اوقات ذوات القیم کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے ان کی مالیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا جب ان کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے تو ان کی قیمت کا کوئی حساب نہیں ہوگا بلکہ ان کی قیمت بازار میں مختلف ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ کی بنیاد اس پر ہے کہ جو شخص مرابحہ اور تولیہ کے طور پر فروخت کرتا ہے وہ امین ہو اور ہر ایسی چیز سے بچے جس میں خیانت یا شبہ خیانت ہو لیکن ذوات الامثال کی صورت میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ممکن ہے مثلاً ایک غلام پانچ سو درہم کے عوض خریدا پھر دوسرے کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا یا پانچ سو درہم کے عوض ہی فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مرابحہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی ظاہر ہے کہ اس میں نہ خیانت ہے اور نہ خیانت کا شبہ ہے یا مثلاً ایک غلام دس من گندم کے عوض خریدا پھر اس کو گیارہ من گندم یا دس من گندم کے عوض فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مرابحہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی اور اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شبہ خیانت ہے اور ذوات القیم کی صورت میں اگرچہ خیانت سے احتراز ممکن ہے لیکن شبہ خیانت سے احتراز ممکن نہیں ہے مثلاً کسی نے ایک غلام ایک گھوڑے کے عوض خریدا پھر اس غلام کو بیع مرابحہ یا بیع تولیہ کے طور پر فروخت کر دیا تو مشتری ثانی گھوڑے کی قیمت کا اندازہ لگا کر ثمن ادا کرے گا اس لئے کہ مشتری ثانی بعینہ وہی گھوڑا تو دے نہیں سکتا اور نہ اس کا مثل دے سکتا ہے بعینہ وہ گھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا کہ مشتری ثانی اس کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا مالک بائع اول ہے اور اس کا مثل اس لئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے تو لامحالہ گھوڑے کی قیمت ادا کرے گا اور گھوڑے کی قیمت مجہول ہے اس لئے کہ قیمت کا فیصلہ بالکل حتمی اور قطعی نہیں کیا جا سکتا بلکہ خریدار الگ قیمت بتاتا ہے اور بائع الگ بتاتا ہے لہٰذا اس کا اندازہ ہی کیا جا سکتا ہے اور اندازہ میں آدمی سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اس وجہ سے قیمت کا اندازہ لگانے کی صورت میں اگرچہ خیانت متحقق نہیں ہے لیکن شبہ خیانت متحقق ہے اور مرابحہ اور تولیہ میں خیانت کی طرح شبہ خیانت سے احتراز بھی ضروری ہے اس لئے اگر ثمن ذوات القیم میں سے ہو تو مشتری کو مرابحہ اور تولیہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَلَهُ ضَمُّ أَجْرِ الْقَصَّارِ وَالصَّبْغِ وَالطِّرَازِ وَالْفَتْلِ وَالْحَمْلِ إِلَى ثَمَنِهِ، لٰكِنْ يَقُولُ: قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا، لَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا، فَإِنْ ظَهَرَ لِلْمُشْتَرِي خِيَانَةٌ فِي الْمُرَابَحَةِ أَخَذَهُ بِثَمَنِهِ أَوْ رَدَّهُ، وَفِي التَّوْلِيَةِ حَطَّ مِنْ ثَمَنِهِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَحُطُّ فِيهِمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى خُيِّرَ فِيهِمَا، فَإِنِ اشْتَرَى ثَانِيًا بَعْدَ بَيْعٍ بِرِبْحٍ، فَإِنْ رَابَحَ طَرَحَ عَنْهُ مَا رَبِحَ، وَإِنِ اسْتَغْرَقَ الرِّبْحُ الثَّمَنَ لَمْ يُرَابِحْ. إِذَا اشْتَرَى بِعَشَرَةٍ، وَبَاعَهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ فَإِنَّهُ إِنْ بَاعَهُ مُرَابَحَةً يَقُولُ: قَامَ عَلَيَّ بِخَمْسَةٍ، وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِعِشْرِينَ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ لَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً أَصْلًا، وَعِنْدَهُمَا يَقُولُ: قَامَ عَلَيَّ بِعَشَرَةٍ فِي الْفَصْلَيْنِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ الثَّانِي بَيْعٌ مُتَجَدِّدٌ مُنْقَطِعُ الْأَحْكَامِ عَنِ الْأَوَّلِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّ قَبْلَ الشِّرَاءِ الثَّانِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَى عَيْبٍ، فَيَرُدُّهُ عَلَيْهِ، فَيَسْقُطُ الرِّبْحُ الَّذِي رَبِحَهُ، فَإِذَا اشْتَرَاهُ ثَانِيًا تَأَكَّدَ ذٰلِكَ الرِّبْحُ، فَصَارَ لِلْمُشْتَرِي الثَّانِي شُبْهَةُ أَنَّ الرِّبْحَ حَصَلَ بِهِ، فَلَا يَكُونُ مُنْقَطِعَ الْأَحْكَامِ عَنِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ:۔ اور مشتری اول کے لئے جائز ہے دھوبی کی اجرت اور رنگ کرنے والے کی اجرت اور نقش ونگار بنانے والے کی اجرت اور اس کی کناری بنوانے کی اجرت اور بار برداری کی اجرت کو مبیع کے ثمن کے ساتھ ملانا لیکن مشتری اول یہ کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے اتنے میں پڑا ہے (یہ) نہ (کہے کہ) میں نے اتنے میں خریدا ہے پھر اگر بیع مرابحہ میں مشتری کے سامنے خیانت ظاہر ہو جائے تو مشتری اس مبیع کو اس کے ثمن کے عوض خرید لے یا اس کو واپس کر دے اور بیع تولیہ میں مبیع کی (بقدر خیانت) ثمن کم کر دے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مرابحہ اور تولیہ دونوں میں ثمن کم کر دے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مشتری ثانی کو اختیار دیا جائے گا۔ اگر مشتری نے (ایک چیز کی) بیع مرابحہ کرنے کے بعد دوبارہ (اسی کو) خرید لیا تو اگر (دوبارہ) بیع مرابحہ کرے تو (پہلی بیع میں) حاصل ہونے والے نفع کو کم کر دے اور اگر اس نفع نے ثمن کو گھیر لیا تو مشتری اول (دوبارہ) بیع مرابحہ نہیں کر سکتا۔ ایک آدمی نے جب دس درہم کے عوض ایک شئی خریدی اور اس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس شخص نے اسی شئی کو دس درہم کے عوض خرید لیا تو اگر اس چیز کو مرابحۃً فروخت کرے تو یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز پانچ درہم کے عوض پڑی ہے اور اگر اس شخص نے اس چیز کو (پہلی مرتبہ) دس درہم کے عوض خریدا اور اس کو بیس درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس کو دس درہم کے عوض دوبارہ خرید لیا تو اس چیز کو بیع مرابحہ کے طور پر بالکل فروخت نہیں کر سکتا اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز دس درہم کے عوض پڑی ہے اس لئے کہ بیع ثانی بیع جدید ہے جس کے احکام بیع اول سے منقطع ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شراء ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ مشتری ثانی عیب پر مطلع

ہو جائے پھر وہ چیز مشتری اول کو واپس کردے لہٰذا وہ نفع ساقط ہو جائے گا جو مشتری اول نے حاصل کیا تھا۔ پس جب مشتری نے چیز کو دوبارہ خرید لیا تو یہ نفع مؤکد ہو گیا لہٰذا مشتری ثانی کے لئے یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ نفع اس بیع سے حاصل ہوا ہے لہٰذا بیع ثانی بیع اول سے منقطع الاثر کا شمار نہیں ہوگی۔

تشریح: قوله ضم اجر القصار: یہاں سے مصنف ملحقات ثمن کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشتری اول کے لئے بیع مرابحہ اور تولیہ کرتے وقت ثمن کے ساتھ دھوبی کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً ایک تھان تین سو روپے میں خریدا پھر دھوبی کو بیس روپے اجرت دے کر اس کو دھلایا گیا تو اب مشتری اس تھان کو تین سو بیس روپے کے عوض نفع لے کر بیع مرابحہ کے طور پر یا بغیر نفع لئے تین سو بیس روپے کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کپڑے کو رنگ کر دیا تو اس کی اجرت ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے اسی طرح اگر کپڑے پر پھول بوٹے بنوائے تو اس نقش و نگار کرنے والے کی اجرت کو راس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے اور اسی طرح کناری بنوانے کی اجرت کو ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے عوض کمبل یا چوغہ خریدا پھر کسی کو چودہ روپے دے کر اس کی دونوں جانب کناری بنوائی تو اب اگر یہ شخص مرابحہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مرابحہ کی صورت میں چار سو چودہ روپے پر نفع لے کر فروخت کرے اور تولیہ کی صورت میں چار سو چودہ روپے کے عوض فروخت کردے اور اسی طرح غلہ ایک جگہ سے دوسری جگہ اٹھا کر ڈھونے کی اجرت کو راس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے بہاولپور میں پانچ من چاول دو ہزار روپے کے عوض خریدے پھر چالیس روپے باربرداری کی اجرت دے کر اس کو ملتان منتقل کر دیا اب اگر مشتری ملتان میں ان چاولوں کو بیع مرابحہ یا بیع تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو باربرداری کی اجرت یعنی چالیس روپے ثمن کے ساتھ ملا سکتا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ تاجروں کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت ثمن کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور عرف ایک شرعی حجت ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی اجرت کا ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

لکن یقول قام علی بکذا: لیکن جب ان چیزوں کی اجرت ثمن کے ساتھ مشتری اول ملائے گا تو اس وقت مرابحہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے روپے میں پڑی ہے کیونکہ یہ کہنا صداقت اور سچائی ہے لیکن یہ نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے روپے کے عوض خریدی ہے اس لئے کہ یہ جھوٹ ہے اور جھوٹ بولنا حرام ہے۔

فان ظهر للمشتری الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مرابحۃً فروخت کی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ غلام چار سو روپے میں لیا ہے اور بیس روپے نفع لے کر اس کو فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی یعنی مشتری نے

اس بیع مرابحہ کو قبول کر لیا پھر مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے اور مشتری کو اس خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار کرنے سے ہوا ہو کہ بائع نے فروخت کرنے کے بعد اقرار کیا ہو کہ میں نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی ہے یا مشتری نے بینہ یعنی گواہ پیش کر کے ثابت کیا ہو کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی۔ یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعویٰ کر کے بینہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو تو بائع نے قسم سے انکار کر دیا ہو تو ان سب صورتوں میں بائع کی خیانت ثابت ہو جائے گی۔ خلاصہ کلام یہ کہ مرابحہ کے بعد اگر مشتری بائع کی خیانت پر مطلع ہو گیا تو **امام ابوحنیفہؒ کا مذہب** یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو مبیع یعنی گندم کو پورے ثمن یعنی چار سو چالیس روپے کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور اگر بیع تولیہ میں خیانت پر مطلع ہو مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں خریدی ہے اور بغیر نفع لئے چار سو روپے میں فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی نے اس کو قبول کر لیا پھر مشتری کو مذکورہ تین طریقوں میں سے کسی طریقے سے معلوم ہوا کہ اس نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اور پچاس روپے کی خیانت کی ہے تو

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مقررہ مقدار یعنی چار سو روپے میں سے خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے کم کر دے یعنی مشتری نے اگر پورا ثمن ادا کر دیا تو خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے بائع سے واپس لے لے اور اگر ادا نہیں کیا تو مقدار خیانت کم کر کے باقی ادا کر دے۔

وعند ابی یوسفؒ یحط فیهما: **امام ابویوسفؒ کا مذہب** یہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپے کم کر دیے جائیں گے مگر یہ کہ بیع تولیہ میں ثمن سے صرف مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مرابحہ میں ثمن اور نفع دونوں سے خیانت کی مقدار کم کی جائے گی مثلاً مشتری اول نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور پانچ درہم نفع پر پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول یعنی بائع نے اس کو آٹھ درہم کے عوض خریدا تھا تو اصل ثمن سے خیانت کی مقدار یعنی دو درہم کم کر دے گا اور نفع میں سے ان دو درہموں کے مقابل یعنی ایک درہم کم کر دے گا لہٰذا کپڑے کو بارہ درہم کے عوض لے لے گا۔ (حلبی)

وعند محمدؒ خیر فیهما: اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مشتری ثانی کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع لے لے اور اگر چاہے تو مبیع کو چھوڑ دے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں تسمیہ کا اعتبار ہوگا یعنی جو ثمن بیان ہوا ہے وہی معتبر ہے مرابحہ اور تولیہ کا ذکر تو برائے ترغیب ہے یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ذکر وصف مرغوب ہوا اور وصف کے مقابلہ میں ثمن

نہیں ہوتا البتہ وصف مرغوب کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوتا ہے لہذا مشتری کو بیع باقی رکھنے اور توڑنے کا اختیار ہوگا۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ کے ذکر کرنے کا مقصد اس عقد کا مرابحہ وتولیہ ہونا ہے نہ کہ ثمن تسمیہ۔ یہی وجہ ہے کہ **بعتک مرابحة علی الثمن الاول** کہنے سے عقد منعقد ہو جاتا ہے جبکہ ثمن اول اور نفع معلوم ہو لہذا عقد ثانی کا عقد اول پر مبنی ہونا ضروری ہے اور خیانت کی جو مقدار ظاہر ہوئی وہ عقد اول میں نہیں اس لئے اس کو عقد ثانی میں ثابت نہیں کیا جا سکتا تو لامحالہ اس مقدار کو کم کیا جائے گا تولیہ میں راس المال سے اور بیع مرابحہ میں راس المال اور نفع دونوں سے جس کی صورت گذر چکی ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر تولیہ میں بقدر خیانت ثمن کم نہ کیا جائے تو تولیہ تولیہ نہ رہے گا کیونکہ تولیہ ثمن اول سے زائد نہیں ہوتا اس لئے بقدر خیانت ثمن کم کرنا متعین ہے ورنہ تصرف بدل جائے گا یعنی تولیہ مرابحہ بن جائے گا بخلاف مرابحہ کے کہ اگر اس میں ثمن کم نہ کیا جائے تو مرابحہ مرابحہ ہی رہتا ہے اور تصرف نہیں بدلتا یعنی اگر ثمن اول چار سو درہم اور نفع چالیس درہم تھا پھر معلوم ہوا کہ اصل ثمن دو سو تین سو درہم ہے تو نفع تو سو درہم ہو گیا اور بیع اب بھی مرابحہ ہی رہی لیکن چونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے اس لئے اختیار ہوگا چاہے لے چاہے ترک کر دے۔

فان اشتری ثانیاً الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک چیز خرید کر اس کو نفع سے (مرابحۃ) فروخت کیا اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا۔ اب اگر بائع اس کو نفع سے یعنی مرابحۃ فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو کم کر دے اور اگر اس سابقہ نفع نے پورے ثمن کو گھیر لیا ہے تو اس کو نفع سے (یعنی مرابحۃ) فروخت نہیں کر سکتا یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ آخری ثمن پر نفع سے فروخت کر سکتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کپڑے کا ایک تھان دس درہم کے عوض خرید کر پندرہ درہم کے عوض عمرو کو فروخت کر دیا عمرو نے مبیع یعنی تھان پر اور زید نے ثمن یعنی پندرہ درہم پر قبضہ کر لیا پھر زید نے عمرو سے یہ تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور عمرو کو دس درہم ادا کر دیے۔ اب اگر زید اس تھان کو مرابحۃ فروخت کرنا چاہے تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک زید نے سابقہ بیع میں جو نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کر دے اور پانچ درہم پر مرابحہ کر کے فروخت کرے یعنی زید فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ تھان مجھے پانچ درہم میں پڑا ہے اور اتنے نفع مثلاً دو درہم نفع کے ساتھ فروخت کرتا ہوں زید یہ نہ کہے کہ یہ تھان میں نے پانچ درہم کے عوض خریدا ہے اس لئے کہ اگر اس طرح کہے

گا تو یہ جھوٹ ہوگا۔ اور اگر زید نے تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد عمرو کو پندرہ درہم کے عوض مرابحۃً فروخت کیا اور عمرو نے تھان یعنی مبیع پر اور زید نے پندرہ درہم یعنی ثمن پر قبضہ کرلیا۔ پھر زید نے عمرو سے وہی تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرلیا۔ اب اگر اس تھان کو زید مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس تھان کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بغیر بیان کئے وہ مرابحہ نہیں کرسکتا ہاں اگر وہ یہ بیان کردے کہ دس روپے نفع حاصل کرکے میں نے اس کو فروخت کیا پھر دس میں خرید کر دس پر مرابحۃً بیع کر رہا ہوں تو مرابحہ جائز ہے۔ (فتح القدیر)

دلیل یہ ھے کہ سابقہ بیع میں زید نے جو دس درہم کا نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا اور جب ثمن باقی نہیں رہا تو مرابحہ کس چیز پر کرے گا یعنی نفع کس چیز پر لے گا۔

لان البیع الثانی بیع متجدد: صاحبینؒ کے نزدیک نفع ثمن کو گھیرے یا نہ گھیرے دونوں صورتوں میں دس درہم پر زید مرابحہ کرسکتا ہے یعنی دس درہم پر نفع متعین کرکے فروخت کرسکتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی یعنی زید کا عمرو سے دس درہم کے عوض خریدنا ایک عقد جدید ہے جس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں جب عقد ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مرابحہ کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی عقد ثانی پر مرابحہ کیا جاسکتا ہے یعنی زید دس درہم پر نفع لے کر کپڑے کا تھان فروخت کرسکتا ہے۔

ولابی حنیفۃ ان قبل الشراء: امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جو نفع عقد اول کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی جب زید نے دس درہم کا تھان خرید کر پندرہ درہم کے عوض عمرو کو فروخت کیا تو اس عقد کی وجہ سے زید کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہوا اور اس نفع کے حصول کا شبہ عقد ثانی سے بھی ثابت ہے یعنی زید نے اسی تھان کو اپنے مشتری یعنی عمرو سے دس درہم میں خرید لیا تو وہ پانچ درہم جو زید کو نفع میں ملے ہیں گویا کہ وہ عقد ثانی سے ثابت ہیں اس لئے کہ عقد ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ عمرو تھان کے کسی عیب پر مطلع ہوجائے اور خیار عیب کی وجہ سے تھان زید کو واپس کردے اور اپنے پندرہ درہم واپس لے لے تو زید کو جو نفع پانچ درہم حاصل ہوا تھا وہ ساقط ہوجائے گا لیکن جب زید نے یہی عمرو سے دس درہم کے عوض خرید لیا تو پانچ درہم کا نفع زید کے لئے مستحکم ہوگیا لہذا پانچ درہم کا نفع حقیقۃً تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے اس کا استحکام ہوا ہے اس لئے شبہۃً عقد ثانی سے بھی ثبوت ہوگا اور جب عقد ثانی سے شبہۃً اس نفع یعنی پانچ درہم کا حصول ہوا تو گویا ایسے ہوگیا گویا زید نے عمرو سے دس درہم کے عوض ایک تھان خریدا اور پانچ درہم خریدے پس پانچ درہم کے مقابلہ میں تو پانچ درہم ہوگئے اور تھان پانچ درہم کے

عوض رہا اور جب تھان پانچ درہم کے عوض رہا تو یہ پانچ درہم پر مرابحہ کر سکتا ہے اس لئے کہ دس درہم پر مرابحہ کرنے کی صورت میں شبہ خیانت ہو گا اور بیع مرابحہ میں خیانت اور شبہ خیانت سے احتراز ضروری ہے خاص کر اس وقت جب پہلا عقد ثانی سے مستحکم اور مؤکد ہو اور دو عقدوں کے احکام متداول سے جداگانہ ہوں گے۔

وإن باع سيده شيئا من مأذونه المحيط دينه برقبته أو عكس ما شرى بائعه. إذا اشترى العبد المأذون المحيط دينه برقبته ثوبا بعشرة، فباعه من مولاه بخمسة عشر، فالمولى إن باعه مرابحة يقول: قام علي بعشرة. كالمأذون شرى من سيده. أي إذا اشترى المولى بعشرة، ثم باعه من مأذونه المحيط دينه برقبته بخمسة عشر، فالمأذون إن باعه مرابحة يقول: قام علي بعشرة، لأن بيع المولى من عبده المأذون وشراءه منه اعتبر عدما في حق المرابحة، لشبهة فيه. وإنما قال: "المحيط دينه برقبته" لأنه حينئذ يكون للعبد المأذون ملك، أما المأذون الذي لا دين عليه فلا ملك له، فلا شبهة في أن البيع الثاني لا اعتبار له، أما إذا كان عليه دين محيط فحينئذ يكون البيع الثاني بيعا، ومع ذلك لا اعتبار له في حق المرابحة، فيثبت الحكم بالطريق الأولى فيما لا دين عليه

ترجمہ: اور وہ مولیٰ جس نے اپنے ایسے عبد ماذون سے کوئی چیز خریدی جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے (وہ مولیٰ اس ثمن پر بیع مرابحہ کرے گا جس کے ساتھ) اس کے بائع نے خریدا ہے۔ جب اس عبد ماذون نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے پھر اس عبد ماذون نے وہ کپڑا اپنے مولیٰ سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو مولیٰ اگر اس کپڑے کو مرابحہ فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ چیز مجھے دس درہم میں پڑی ہے جیسا کہ وہ عبد ماذون جس نے اپنے مولیٰ سے کوئی چیز خریدی یعنی جب مولیٰ نے دس درہم کے عوض ایک کپڑا خریدا پھر پندرہ درہم کے عوض مولیٰ نے وہ کپڑا اس عبد ماذون کو فروخت کر دیا جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے تو عبد ماذون اگر اس کپڑے کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرے تو یوں کہے یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے اس لئے کہ مولیٰ کا اپنے عبد ماذون سے فروخت کرنے اور خریدنے کو مرابحہ کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے اس لئے کہ یہ بیع و شراء معدوم کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں اور مصنف نے المحیط دینہ برقبتہ اس لئے فرمایا کہ اس وقت عبد ماذون کو ملک حاصل ہوتی لیکن وہ عبد ماذون جس پر کوئی دین نہ ہو تو اس کے لئے ملک ہی نہیں ہوتی لہٰذا اس بارے میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ بیع ثانی کا اعتبار نہیں ہوگا لیکن جب عبد ماذون پر دین محیط ہو تو بیع ثانی بیع ہوتی لیکن اس کے باوجود اس بیع ثانی کا مرابحہ کے حق میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا لہٰذا اس عبد ماذون کے بارے میں حکم بطریق اولیٰ ثابت

ہو جائے گا جس پر کوئی دین نہ ہو۔

تشریح: ورابح سید شری من ماذونہ المحیط:۔ مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون نے کوئی چیز خریدی اور اس عبد ماذون پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہے کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری قیمت کا احاطہ کر لیتا ہے مثلاً اس کی پوری قیمت دس ہزار درہم ہے تو اس پر قرضہ بھی دس ہزار یا اس سے زائد ہے پھر اس عبد ماذون نے یہ چیز اپنے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کر دی تو مولیٰ اگر مرابحہ کرے تو اس ثمن پر مرابحہ کرے گا جس کے ساتھ عبد ماذون نے خریدا تھا اس ثمن پر مرابحہ نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے عبد ماذون سے خریدا تھا۔

کماذون شری من سیدہ: اور اسی طرح مولیٰ نے کوئی چیز خریدی اور وہ چیز اس عبد ماذون کو فروخت کر دی جس پر دین محیط ہے تو عبد ماذون اگر بیع مرابحہ کرے تو اس ثمن پر کرے گا جس کے ساتھ اس کے آقا نے خریدا تھا اس ثمن پر نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے آقا سے خریدا ہے۔

اذا اشتری العبد الماذون المحیط دینہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد ماذون نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور عبد ماذون پر لوگوں کا اتنا قرضہ ہے کہ اس نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر لیا ہے پھر اس عبد ماذون نے یہ کپڑا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اس کپڑے کو دس درہم پر مرابحہ کر کے فروخت کر سکتا ہے پندرہ درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

ای اذا اشتری المولی بعشرۃ:۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خرید کر اپنے عبد ماذون کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو عبد ماذون اس کپڑے کو دس درہم پر مرابحہ کر کے فروخت کر سکتا ہے پندرہ درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بیع مرابحہ کرتے وقت عبد ماذون یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے یہ نہیں کہے گا کہ مجھے پندرہ درہم میں پڑا ہے۔

لان بیع المولی وشراؤہ:۔ دلیل یہ ھے کہ اس عقد یعنی مولیٰ کی اپنے عبد ماذون سے بیع اور اس کی شراء (خریدنا) کو مرابحہ کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے حقیقۃً یہ عقد معدوم نہیں ہے اس لئے کہ جب غلام دین محیط کے ساتھ مدیون ہے تو غلام قرض خواہوں کا حق ہوا اور جب غلام قرض خواہوں کا حق ہوا تو گویا یہ غلام اپنے مولیٰ کی ملکیت میں نہ رہا بلکہ قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا اور جب قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان مالک اور مملوک کی نسبت نہ رہی بلکہ اجنبیت ہو گئی اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع معدوم نہیں ہوتی بلکہ جائز ہوتی ہے اس لئے مولیٰ اور اس کے غلام مدیون کے درمیان بیع جائز ہوگی اور بیع کو معدوم اس لئے سمجھا گیا ہے کہ یہ بیع شبہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے درحقیقت غلام کا اپنے مالک کی ملک ہوتا ہے کیونکہ جب تک قرض خواہ غلام کو نہ

سے اس وقت تک یہ چیز مولیٰ کی ملک کی طرح ہے گویا جب غلام دین کا قرضہ ادا کر دے تو بھی یہ چیز مولیٰ کی ملک رہے گی لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ مولیٰ نے اپنی ملک (مثلاً مثال مذکورہ میں کپڑے) کو خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی ملک (کپڑے) کو خود فروخت کیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ لہٰذا جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول معتبر ہے تو مرابحہ اس ثمن پر کیا جائے گا جو بیع اول میں مذکور ہے اور جو ثمن بیع ثانی میں مذکور ہے اس پر مرابحہ کرنا جائز نہ ہوگا اور بیع اول میں چونکہ دس درہم ہیں اس لئے دس درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت ہوگی۔

وانما قال المحیط دینه الخ:۔ شارحؒ مصنفؒ کے کلام میں موجود قید "المحیط دینه برقبته" کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اس صورت میں (جبکہ دین نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر رکھا ہے) جو چیز عبد ماذون کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک ہوگی لیکن وہ عبد ماذون جس پر کوئی دین نہ ہو تو جو چیز اس کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک نہیں ہوگی بلکہ آقا کی ملک ہوگی جب اس عبد ماذون کی ملک ہی نہیں بلکہ آقا کی ملک ہے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ بیع ثانی کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بیع ثانی باطل ہوگی اس لئے کہ بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ عاقد دو ہوں جب یہاں عبد ماذون اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کی ملک ہے تو گویا عاقد ایک ہوا اور جب عاقد ایک ہوا تو بیع نہ ہوگی لیکن جب عبد ماذون پر دین محیط ہو تو اس وقت چونکہ یہ عبد ماذون کی ملک ہوگی اس لئے بیع ثانی بیع ہوئی اس لئے کہ اس صورت میں عاقد دو ہوں گے ایک مولیٰ اور ایک وہ عبد ماذون جس پر دین محیط ہے جب اس صورت میں بیع ثانی بیع ہے لیکن اس کے بیع ہونے کے باوجود مرابحہ کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہو رہا بلکہ اس کو معدوم سمجھا گیا ہے تو جس صورت میں عبد ماذون پر دین محیط نہیں ہے اس کا حکم تو بطریق اولیٰ ثابت ہو جائے گا کہ اس صورت میں بطریق اولیٰ بیع ثانی مرابحہ کے حق میں معدوم ہوگی۔

وَرَبُّ الْمَالِ عَلٰی مَا اشْتَرَاهُ مُضَارِبُهُ بِالنِّصْفِ اَوَّلًا وَنِصْفِ مَا رَبِحَ بِشِرَائِهِ ثَانِيًا مِنْهُ. أَيْ اشْتَرَى الْمُضَارِبُ بِالنِّصْفِ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ، وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ، فَالثَّوْبُ قَامَ عَلٰی رَبِّ الْمَالِ بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ.

ترجمہ:۔ اور رب المال اس ثمن پر جس کے ساتھ اس کے مضارب بالنصف نے اول خریدا ہے اور اس ثمن کے نصف پر مرابحہ کرے گا جو ثمن مضارب نے نفع میں حاصل کیا ہے رب المال کے مضارب سے دوبارہ خریدنے کے سبب۔ یعنی مضارب بالنصف نے دس درہم کے عوض ایک کپڑا خریدا اور اس کو رب المال سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو کپڑا رب المال کو ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

تشریح:۔ رب المال علی ما اشتراہ میں ھاء ضمیر کا مرجع ما موصول ہے اور مضاربہ میں ھاء کا ضمیر کا مرجع

رب المال ہے اور بالنصف، مضارب کے متعلق ہے نصف ما ربح کا عطف ما شراہ پر ہے اور ربح کی ضمیر مرفوع متصل کا مرجع مضارب ہے اور بعشرۃ اللہ میں ھاء ضمیر کا مرجع رب المال ہے حتیٰ کی ھاء ضمیر کا مرجع مضارب ہے۔

اجیر کی تعریف: ۔ جب ایک شخص کے پاس مال ہو اور وہ اس کو تجارت میں استعمال کرنا چاہے اور دوسرے شخص کو دیدے تاکہ وہ تجارت کرے تو اگر اس دوسرے شخص کی اجرت متعین ہو تو اس کو اجیر کہتے ہیں۔

وکیل کی تعریف: ۔ اور اگر اس کی اجرت نہ ہو تو اس کو وکیل کہتے ہیں۔

بضاعت کی تعریف: اور اگر اس کے لئے پورا نفع ہو تو مال بضاعت ہوگا۔

رب المال کی تعریف: ۔ اور اگر اس کے لئے نفع تو ہو لیکن پورا نہ ہو بلکہ نصف ہو یا ربع ہو یا ثلث ہو وغیرہ تو صاحبِ مال کا نام رب المال رکھا جاتا ہے۔

مضارب کی تعریف: ۔ اور وہ شخص جو نفع میں اس کا شریک ہے اور جس کو رب المال نے مال دیا ہے اس کا نام مضارب رکھا جاتا ہے اور معاملہ کا نام مضاربہ رکھا جاتا ہے۔

ورب المال علی ما شراہ مضاربہ: ۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے اپنے مضارب بالنصف سے کوئی مال خریدا پھر اس کو مرابحہ کے طور پر اگر فروخت کرے تو مال مضاربہ کی جس مقدار پر اس کے مضارب بالنصف نے اولاً خریدا ہے یعنی رب المال سے پہلے خریدا ہے تو اس ثمن پر اور اس نفع کے نصف پر رب المال مرابحہ کرے گا جو نفع مضارب بالنصف نے اس طرح حاصل کیا ہے کہ رب المال نے اس مضارب سے دوبارہ وہ مال خریدا ہے یعنی اول مضارب نے وہ مال کسی اور شخص سے خریدا ہے اس کے بعد رب المال نے اس مضارب سے خریدا ہے اس شراء (خریدنے) سے مضارب نے جو نفع حاصل کیا ہے اس نفع کے نصف اور اس ثمن پر رب المال مرابحہ کرے گا جس ثمن کے ساتھ مضارب بالنصف نے اس کو خریدا تھا۔

ای اشتری المضارب بالنصف ثوبا بعشرۃ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو بیع مضاربت کرنے کے لئے دس درہم دیئے اور آدھے آدھے نفع کی شرط رکھی یعنی جتنا نفع ہوگا وہ رب المال اور مضارب دونوں کے درمیان مشترک ہوگا نصف رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب کا ہوگا پھر مضارب نے ان دس درہموں کے عوض کپڑا خرید کر رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا اب رب المال اس کپڑے کو اگر مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو ساڑھے بارہ درہم پر مرابحہ کر سکتا ہے پندرہ درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی رب المال یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے اور اس پر میں اس قدر نفع لوں گا۔

دلیل یہ ھے کہ جب مضارب نے اس کپڑے کو دس درہم کے عوض خریدا پھر اس کو رب المال سے چندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو نفع پانچ دراہم ہے پھر مضارب کا حصہ نکالا گیا تو رب المال کے لئے نفع میں ڈھائی درہم بچ گئے تو یہ ڈھائی دراہم اور پہلے والے دس دراہم جب جمع کئے گئے تو ساڑھے بارہ درہم ہوئے اس لئے رب المال مرابحہ کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

فَإِنِ اعْوَرَّتِ الْمَبِيْعَةُ أَوْ وُطِئَتْ ثَيِّبًا رَابَحَ بِلَا بَيَانٍ. أَيْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقُوْلَ : إِنِّيْ اشْتَرَيْتُهَا سَلِيْمَةً فَاعْوَرَّتْ فِيْ يَدِيْ ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى لَزِمَهُ بَيَانُ هٰذَا ، لِأَنَّهُ لَا شَكَّ أَنَّهُ يَنْقُصُ الثَّمَنُ بِالْإِعْوِرَارِ وَمَا قِيْلَ إِنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِّنَ الثَّمَنِ ، مَعْنَاهُ أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يَكُوْنُ لَهَا حِصَّةٌ مَعْلُوْمَةٌ مِّنَ الثَّمَنِ ، لَا أَنَّ الثَّمَنَ لَا يَزِيْدُ بِسَبَبِ الْوَصْفِ وَلَا يَنْقُصُ بِفَوَاتِهِ ، عَلٰى أَنَّ هٰذَا الْبَيْعَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْأَمَانَةِ ، فَالْاِحْتِيَاطَاتُ السَّابِقَةُ لَا تُنَاسِبُ هٰذَا . لٰكِنَّا نُجِيْبُ بِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ مِنَ الْبَائِعِ غُرُوْرٌ ، فَإِنَّهُ صَادِقٌ فِيْ قَوْلِهِ "قَامَتْ عَلَيَّ بِكَذَا" لٰكِنَّ الْمُشْتَرِيَ اغْتَرَّ بِحَمَاقَتِهِ ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْأَلَهُ أَنَّكَ اشْتَرَيْتَ بِكَذَا سَلِيْمَةً أَوْ مَعْيُوْبَةً ، فَيُبَيِّنُ لَهُ الْحَالَ فَإِذَا قَصَّرَ فِيْ ذٰلِكَ لَا يَجِبُ عَلَى الْبَائِعِ كَشْفُ حَالٍ لَمْ يُسْئَلْ عَنْهَا . **وَإِنْ فُقِئَتْ أَوْ وُطِئَتْ بِكْرًا لَزِمَهُ بَيَانُهُ. وَقَرْضُ فَأْرٍ وَحَرْقُ نَارٍ لِلثَّوْبِ الْمُشْتَرٰى كَالْأُوْلٰى ، وَتَكَسُّرُهُ بِنَشْرِهِ وَطَيِّهِ كَالثَّانِيَةِ. وَمَنِ اشْتَرٰى شَيْئًا وَرَابَحَ بِلَا بَيَانٍ خُيِّرَ مُشْتَرِيْهِ. فَإِنْ تَلِفَ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ كُلُّ ثَمَنِهِ ، وَكَذَا التَّوْلِيَةُ ، فَإِنْ وَلّٰى بِمَا قَامَ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يَعْلَمْ مُشْتَرِيْهِ قَدْرَهُ فَسَدَ الْبَيْعُ ، وَإِنْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ خُيِّرَ**

ترجمہ: اور اگر مبیعہ باندی کانی ہو جائے یا ثیبہ ہونے کی حالت میں اس سے وطی کر لی جائے تو بائع بغیر بیان کے مرابحہ کرے گا یعنی بائع پر یہ بات واجب نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں نے یہ باندی صحیح سالم خریدی تھی پھر یہ میرے قبضہ میں کانی ہو گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بائع پر اس کا (کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس کانی ہو گئی ہے) بیان کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ کانے ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتا ہے اور جو یہ کہا گیا ہے کہ "اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا" اس کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا معین حصہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کی وجہ سے نہ ثمن بڑھتا ہے اور نہ وصف کے فوت ہونے سے ثمن کم ہوتا ہے اس (دلیل) کے علاوہ یہ (دلیل) ہے کہ یہ بیع امانت پر مبنی ہے لہذا سابقہ احتیاطات اس بیع کے مناسب نہیں ہیں۔ لیکن ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ دھوکہ بائع کی طرف سے نہیں آیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ "یہ باندی مجھے اس قدر ثمن میں پڑی ہے" لیکن مشتری اپنی بے وقوفی کی وجہ سے دھوکہ کھا

گیا ہے لہٰذا مشتری پر یہ لازم تھا کہ وہ بائع سے دریافت کرے کہ تم نے اس قدر ثمن کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کانی خریدی تھی پھر بائع مشتری کے سامنے صورت حال بیان کرے لیکن جب مشتری نے اس بارے میں کوتاہی کی تو بائع پر ایسی صورت حال کو بیان کرنا واجب نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔ اور اگر اس مبیعہ باندی کی آنکھ پھوڑ دی گئی یا اس سے باکرہ ہونے کی حالت میں وطی کی گئی تو بائع کو اس کا (آنکھ پھوڑے جانے یا وطی کئے جانے کا) بیان کرنا لازم ہے اور چوہے کا کپڑے کو کاٹنا اور آگ کا خریدے ہوئے کپڑے کو جلا دینا پہلے مسئلہ کی طرح ہے اور کپڑے کو پھیلانے اور لپیٹنے کی وجہ سے کپڑے کا پھٹ جانا دوسرے مسئلہ کی طرح ہے اور جس شخص نے کوئی شئی ادھار کے ساتھ خریدی اور بغیر بیان کئے بیع مرابحہ کی تو اس کے مشتری کو اختیار دیا جائے گا پس اگر مشتری نے اس چیز کو ہلاک کر دیا پھر اس کو معلوم ہوا (کہ اس کے بائع نے خود ادھار کے ساتھ خریدا ہے) تو مشتری کو اس شئی کا کل ثمن لازم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم بیع تولیہ کا ہے پس اگر بائع نے ماقام علیہ (جس قدر ثمن پر اس کو وہ مبیع پڑی ہے) پر بیع تولیہ کی اور اس کا مشتری ماقام علیہ کی مقدار نہیں جانتا تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو اس کی مقدار (ماقام علیہ کی مقدار) مجلس میں معلوم ہو گئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

تشریح : فان اعورت المبیعۃ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی صحیح سالم باندی خریدی، پھر وہ باندی کسی آسمانی آفت سے یا اپنے کسی فعل سے یا خود بخود کانی ہو گئی یعنی اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی یا باندی ثیبہ تھی مشتری نے اس سے وطی کر لی اور وطی کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں آیا تو مشتری اگر اس باندی کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو

طرفینؒ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری اس باندی کو فروخت کر سکتا ہے اور اس پر یہ بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ یہ باندی صحیح سالم تھی پھر میرے پاس آ کر کانی ہو گئی۔

وعند ابی یوسف والشافعی لزمہ:۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پہلے مسئلہ میں یعنی جب باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آ کر کانی ہو گئی تو مشتری اس کو بغیر بیان کئے مرابحۃً فروخت نہیں کر سکتا بلکہ یہ بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے صحیح سالم باندی پر قبضہ کیا تھا لیکن میرے پاس آ کر کانی ہو گئی ہے لیکن خیال رہے کہ جب باندی سے ثیبہ ہونے کی حالت میں وطی کی گئی اور اس کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں ہوا تو اس صورت میں بالاتفاق اس تفصیل کو بیان کرنا واجب نہیں۔

لانہ لاشک انہ ینقص:۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو روز روشن کی طرح واضح ہے کہ باندی کے کانے ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتی ہے جب باندی کے کانے

ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہوتی ہے تو اس تفصیل کو بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا لیکن میرے
پاس آکر یہ باندی کانی ہوئی۔

وما قيل ان الاوصاف الخ: یہاں سے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل پر ہونے والے اعتراض کا
ان اعتراضات کی طرف سے جواب دیا جا رہا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ باندی کا صحیح سالم ہونا اور کانا ہونا وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں
ہوتا، جب اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا تو باندی کے کانے ہونے کی صورت میں چونکہ وصف فوت ہوا ہے
اس لئے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا جب اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا تو یہ تفصیل بیان کرنا بھی واجب نہیں
ہے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس آکر کانی ہوئی ہے؟

جواب: فقہاء کے اس قول "اوصاف کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوتا" کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف
کے مقابلے میں ثمن کا معین حصہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کے موجود ہونے کی وجہ سے ثمن نہیں بڑھتا اور
وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن کم نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ جب اوصاف کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہوتا ہے اگرچہ وہ معین نہیں ہوتا تو یہ تفصیل
بیان کرنا ضروری ہے کہ اس باندی کو میں نے صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس آکر کانی ہوئی ہے اگر یہ تفصیل بیان
نہ کی تو مشتری کو دھوکہ دینا لازم آئے گا اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **من غشنا فليس منا** یعنی جس نے ہمیں
دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

على ان هذا البيع الخ: یہاں سے شارحؒ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دوسری دلیل بیان کرتے ہیں
چنانچہ فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ ایسی بیع ہے جس کا مدار امانت پر ہے پس جب بیع مرابحہ کا مدار امانت پر ہے
تو مذکورہ تفصیل کو بیان نہ کرنا امانت نہیں بلکہ خیانت ہے حالانکہ اس بیع میں خیانت سے احتراز (بچنا) ضروری ہے
جب خیانت سے بچنا ضروری ہے تو احتیاط کی صورت یہ ہے کہ مذکورہ تفصیل بائع بیان کر دے۔

ولكنا نجيب الخ: یہاں سے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیلوں کا جواب بیان کیا جا رہا ہے چنانچہ
فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بائع نے کوئی دھوکہ نہیں دیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ "یہ باندی
مجھے اس قدر ثمن میں پڑی ہے" ہاں یہ تو مشتری کی بیوقوفی ہے کہ وہ بائع کے اس مذکورہ قول سے یہ سمجھ گیا ہے
کہ اس نے خود بھی یہ باندی کانی خریدی ہے مشتری کو تو بائع سے یہ دریافت کرنا چاہیے تھا کہ کیا تم نے یہ باندی اس
قدر ثمن کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کانی خریدی تھی۔ جب مشتری یہ دریافت کرتا تو بائع کو صورت حال بیان کرنا

ضروری تھا۔ لیکن جب مشتری نے خود اس بارے میں کوتاہی کی تو بائع پر ایسا حال بیان کرنا ضروری نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔

فائدہ:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول **رابح بلا بیان** سے مراد یہ ہے کہ بائع پر یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس عیب دار ہوگئی ہے مثلاً کانی ہوگئی ہے لیکن نفس عیب کو بیان کرنا کہ یہ کانی ہے یہ شرعاً واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **من غشنا فلیس منا** یعنی جس نے ہمیں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا نفس عیب کو چھپا کر رکھنا جائز نہیں ہے اور اسی معنی کی طرف شارحؒ نے اپنے قول **لایجب علیہ ان یقول الخ** سے اشارہ کیا ہے یعنی بائع پر یہ کہنا واجب نہیں ہے کہ میں نے اسکو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس کانی ہوگئی ہے اگر چہ نفس عیب کو بیان کرنا (کہ یہ کانی ہے) بائع پر واجب ہے۔ اور عینیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع یہ تفصیل بیان کردے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس کانی ہوگئی ہے تو یہ مستحب و مندوب ہے۔

وان فقئت اووطیت الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی کی آنکھ پھوڑ دی گئی خواہ مشتری نے خود پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے پھوڑ دی خواہ اجنبی نے مشتری کے حکم سے پھوڑی ہو یا بغیر حکم کے اور مشتری نے اس سے جرمانہ بھی وصول کرلیا ہو تو اس باندی کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنے کے لئے آنکھ پھوڑے جانے کا بیان کرنا لازم ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے باندی سے باکرہ ہونے کی حالت میں وطی کرلی تو بھی بغیر بیان کے مشتری مرابحہ کے طور پر فروخت نہیں کرسکتا۔

دلیل یہ ہے کہ آنکھ تلف کرنے کی وجہ سے وصف بینائی مقصود ہوگیا ہے اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے لہٰذا مشتری پر مذکورہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے اور وطی کی صورت میں بیان کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جزء ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جزء کو مشتری نے اپنے پاس روک لیا ہے اس لئے مرابحہ کرتے وقت یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس قدر ثمن کے عوض باکرہ تھی اس کا پردہ بکارت میں نے زائل کردیا ہے۔

وقرض فار وحرق نار الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا آگ نے جلادیا تو اس مسئلہ کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مشتری اس کپڑے کو بغیر بیان کئے مرابحۃً فروخت کرسکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا واجب نہیں ہے کہ اس کپڑے کو میں نے صحیح سالم خریدا تھا لیکن میرے پاس آکر اس کو چوہے نے کاٹا ہے یا آگ نے جلایا ہے۔

ولکسرہ بنشرہ وطیہ:۔ اور اگر کپڑا کھولنے اور لپیٹتے وقت پھٹ گیا تو اس کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے دوسرے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مرابحہ کرتے وقت اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

دلیل وہی ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لیکن اگر اوصاف مقصود ہو جائیں تو ان کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے۔ پس کھولنے اور لپیٹنے سے جب کپڑا پھٹ گیا تو چونکہ اس کپڑے کے پھٹنے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اس نے تلف کرنے کی وجہ سے کپڑے کا وصف (صحیح سالم ہونا) مقصود ہو گیا اور جب وصف مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا اور جب وصف کے مقابلہ میں ثمن ہے تو بغیر بیان کئے مرابحۃ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

ومن اشتری بنساء الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی مال ادھار خریدا اور بغیر بیان کئے بیع مرابحہ کی یعنی یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے یہ مال ادھار خریدا ہے بعد میں اس کے مشتری کو معلوم ہوا کہ میرے بائع نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے لیکن خیال رہے کہ یہ اختیار اس وقت ہوگا جب مشتری نے اس مال کو آگے فروخت نہ کیا ہو اور اس مال کو تبدیل نہ کر دیا ہو اور اس مال میں زیادتی نہ ہوئی ہو اور وہ مال ہلاک نہ ہو گیا ہو اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی ہو گیا تو پھر اختیار نہیں ہوگا۔ بلکہ مبیع کا پورا ثمن لازم ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ بیع نسیہ (ادھار بیع) میں جو مدت ہوتی ہے وہ بھی مبیع کے مشابہ ہوتی ہے اسی وجہ سے ادھار کی صورت میں ثمن زائد ہوتا ہے اور باب مرابحہ اور تولیہ میں شبہ بھی حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دونوں چیزیں (مبیع اور مدت) خریدی ہوں اور ان میں سے ایک کو (مبیع کو) دونوں کے ثمن پر مرابحہ کر کے فروخت کیا ہو اور مرابحہ پر اقدام اس بات کا موجب ہے کہ خیانت سے پاک صاف ہو اور جب خیانت ظاہر ہو گئی تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

وکذا التولیۃ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہی حکم بیع تولیہ کا ہے کہ اگر بیع تولیہ کرتے وقت بائع نے یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے اس مال کو ادھار خریدا ہے بعد میں مشتری کو علم ہوا کہ میرے بائع نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس کو یہ اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو بیع کو برحال رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو سابقہ مسئلہ یعنی مرابحہ کی صورت کی ہے۔

فان ولی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے بیع تولیہ یا تام علیہ پر کی یعنی یوں کہا کہ میں اس مال کو اس قدر ثمن پر فروخت کرتا ہوں جس قدر ثمن پہ یہ مال مجھے پڑا ہے۔ اور مشتری کو ما قام علیہ کی مقدار معلوم نہیں ہے یعنی

مشتری کو یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع کو یہ مال کس قدر ثمن میں پڑا ہے تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ ثمن کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو مجلس عقد میں اس ثمن کی مقدار معلوم ہو گئی جس ثمن میں وہ مال بائع کو پڑا ہے تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی جب ثمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

اور اگر مشتری کو اس ثمن کی مقدار مجلس عقد کے بعد معلوم ہوئی تو عقد فاسد ہوگا پھر صحیح نہیں ہوگا۔

فصل: لَمْ يَجُزْ بَيْعُ مُشْتَرًى قَبْلَ قَبْضِهِ إِلَّا فِي الْعَقَارِ. وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ نَهْيَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ مُعَلَّلٌ بِأَنَّ فِيهِ غَرَرَ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ عَلَى تَقْدِيرِ الْهَلَاكِ، وَالْهَلَاكُ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ فِي الْعَقَارِ أَيْضًا. عَمَلًا بِإِطْلَاقِ النَّهْيِ. وَمَنْ شَرَى كَيْلِيًّا كَيْلًا أَيْ بِشَرْطِ الْكَيْلِ. لَمْ يَبِعْهُ وَلَمْ يَأْكُلْهُ حَتَّى يَكِيلَهُ. لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ: صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِي. وَشَرْطُ كَيْلِ الْبَائِعِ بَعْدَ بَيْعِهِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي، حَتَّى إِنْ كَالَهُ الْبَائِعُ قَبْلَ الْبَيْعِ لَا اعْتِبَارَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي، وَكَذَا إِنْ كَالَهُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِي. وَيُكْتَفَى بِهِ فِي الصَّحِيحِ. إِنْ كَالَ الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَهَذَا كَافٍ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكِيلَ الْمُشْتَرِي بَعْدَ ذَلِكَ، وَمَحْمَلُ الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ مَا إِذَا اجْتَمَعَ الصَّفْقَتَانِ بِشَرْطِ الْكَيْلِ، عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي بَابِ السَّلَمِ، وَهُوَ مَا إِذَا أَسْلَمَ فِي كُرِّ بُرٍّ، فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلُ اشْتَرَى الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ مِنْ رَجُلٍ كُرًّا، وَأَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ أَنْ يَقْبِضَهُ لَهُ، ثُمَّ يَقْبِضَهُ لِنَفْسِهِ، فَاكْتَالَهُ لَهُ، ثُمَّ اكْتَالَهُ لِنَفْسِهِ جَازَ.

ترجمہ:۔ اور خریدی ہوئی چیز کی اس پر قبضہ سے پہلے بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر غیر منقول جائیداد میں۔ اور ان دونوں (یعنی غیر منقول جائیداد اور اس کے غیر) کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قبضہ نہ کی ہوئی چیز کی بیع سے منع فرمانا اس بات کے ساتھ معلل ہے کہ اس (منقول چیز) میں مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے اور غیر منقول جائیداد میں ہلاک ہونا نادر ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر منقول جائیداد میں بھی (قبضہ سے پہلے) بیع جائز نہیں ہے نہی کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے اور جو شخص کیلی چیز کیل کے اعتبار سے یعنی کیل کی شرط کے ساتھ خریدے تو اس کو نہ فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس کا کیل کر لے اس لئے کہ حضور ﷺ نے

اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس اناج میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع اور مبیع کی بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں بائع کا کیل شرط ہے یہاں تک اگر بائع نے مبیع کو بیع سے پہلے کیل کیا تو اس کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اگرچہ یہ کیل مشتری کی موجودگی میں ہو۔ اور صحیح قول کے مطابق بائع کا کیل کافی ہے۔ اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل کیا تو یہ کافی ہے۔ اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد مشتری کیل کرے اور حدیث کا مصداق وہ صورت ہے جبکہ کیل کی شرط کے ساتھ دو عقد جمع ہو گئے ہیں جیسا کہ عنقریب باب السلم میں آرہا ہے اور وہ مسئلہ (یا صورت) یہ ہے کہ جب ایک شخص نے گندم کے ایک کر میں بیع سلم کی تو جب وقت آیا تو مسلم الیہ نے دوسرے شخص سے ایک کر (گندم) کا خریدا اور رب السلم کو حکم دیا کہ وہ اولاً گندم پر اس کے لئے (آمر یعنی حکم دینے والے کے لئے) قبضہ کرے پھر اپنے لئے گندم پر قبضہ کرے پھر رب السلم نے اولاً آمر کے لئے کیل کیا پھر اپنے لئے کیل کیا تو یہ بیع جائز ہے۔

تشریح: اس فصل میں ان مسائل کا ذکر ہے جو مرابحہ اور تولیہ کی قبیل سے نہیں ہیں لیکن چونکہ ان مسائل میں مرابحہ اور تولیہ کی طرح مبیع، قیود زائدہ کے ساتھ مقید ہے اس لئے ان کو مرابحہ اور تولیہ کے فوراً بعد ذکر کیا گیا۔ یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ مبیع دو قسم کی ہوتی ہے ایک منقول جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جا سکیں جیسے چاندی، سونا، برتن، گھوڑا، سامان وغیرہ اور ایک غیر منقول ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نہ لے جا سکیں جیسے مکان، باغ، زمین وغیرہ اور غیر منقول کو عقار کہتے ہیں۔

لم یجز بیع مشتری قبل قبضه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی منقول شئی خریدی تو جب تک اس پر قبضہ نہ کرے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے یعنی مبیع اگر اشیائے منقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کئے بغیر اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر مبیع اشیائے غیر منقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا جائز ہے یہ شیخین کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر منقول اشیاء کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

شیخینؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر مقبوض کی بیع سے منع فرمایا ہے حضرت حکیم بن حزامؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں لاتبیعن شیئا حتی تقبضه رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے حکیم بن حزام تم کوئی چیز فروخت نہ کرو یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لو۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے وہ اس طرح کہ مثلاً زید نے عمرو سے گھوڑا خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے زید نے وہ گھوڑا بکر کے ہاتھ

فروخت کر دیا پھر یہ گھوڑا عمرو کے پاس ہلاک ہو گیا تو یہ عقد بیع فسخ ہوگا اس لئے کہ زید اور عمرو کے درمیان جو بیع ہوئی تھی وہی فسخ ہوگئی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے منقول شئی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

والفرق ان نھی النبی علیہ الصلوٰۃ: اور اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ سے پہلے بیع جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس مذکورہ حدیث کی علت یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے اگر بیع کی تو مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے لیکن عقار میں قبضہ سے پہلے ہلاک نادر ہے اور نادر معدوم کی مانند ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

عملاً باطلاق النھی: امام محمدؒ کی دلیل حدیث نھی عن بیع مالم یقبض کا مطلق ہونا ہے یعنی مالم یقبض میں لفظ ما منقول اور غیر منقول دونوں کو عام ہے اسی طرح حدیث لا تبیعن شیئا حتی تقبضہ میں لفظ شیئا دونوں کو عام ہے لہٰذا ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شئی منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شئی غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

فائدہ: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے چونکہ عقار کا ہلاک ہونا نادر ہے اس لئے اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے لیکن اگر قبضہ سے پہلے عقار کا ہلاک ہونا نادر نہ ہو بلکہ مشہور ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی بیع ناجائز ہوگی مثلاً عقار دریا کے کنارے پر ہو یا نہر کے کنارے پر ہو یا سمندر کے کنارے پر ہو وغیرہ۔

ومن شری کیلیا کیلاً الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی مکیلی چیز مثلاً گندم یا جو کیل کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی مثلاً کہا کہ میں نے یہ گندم جو دس من ہے سو روپے کے عوض اس شرط کے ساتھ خریدی کہ یہ دس قفیز ہے پھر مشتری نے اسکو کیل کر کے لیا پھر مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے اس کو بشرط الکیل فروخت کیا تو مشتری ثانی کو اس مبیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے یہاں تک کہ مشتری ثانی دوبارہ کیل کرے یعنی مشتری ثانی کو کیل کرنے سے پہلے مبیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے لہٰذا وہ اس کو نہ فروخت کر سکتا ہے اور نہ اس کو کھا سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح مشتری اول نے اپنے لئے کیل کیا تو اسی طرح مشتری ثانی بھی اپنے لئے کیل کرے۔

فانہ علیہ السلام نھی عن بیع: دلیل حدیث جابرؓ ہے ان النبی ﷺ نھی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع المشتری یعنی رسول اللہ ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع۔ حدیث میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری ثانی ہے یعنی جب مشتری اول نے اپنے لئے کیل کر لیا ہو تب

اس کو مشتری ثانی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر جب مشتری ثانی اپنے لئے کیل کرلے تو دوسرے کسی کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہے اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بیع واحد میں ایک مرتبہ بائع کیل کرے اور دوسری مرتبہ مشتری کیل کرے اس لئے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ عقد واحد دو مرتبہ کیل کا محتاج نہیں ہوتا۔

وشرط کیل البائع الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بائع کے کیل کے معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ کیل عقد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں ہو لہٰذا اگر بائع نے عقد بیع سے پہلے کیل کرلیا تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اگرچہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہو یعنی اس آدمی کی موجودگی میں ہو جو آئندہ مشتری بننے والا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث نہی عن بیع الطعام الخ میں بائع اور مشتری کا صاع یعنی کیل یا وزن کرنا شرط ہے اور مذکورہ صاع نہ بائع کا صاع ہے اور نہ مشتری کا صاع ہے اس لئے کہ بائع اور مشتری کا تحقق عقد بیع کے بعد ہوتا ہے جب کہ ابھی تک عقد بیع ہی موجود نہیں ہے اور جب عقد بیع موجود نہیں ہے تو بائع اور مشتری بھی موجود نہ ہوئے تو یہ صاع نہ بائع کا ہوگا اور نہ مشتری کا ہوگا اور جب یہ صاع نہ بائع کا ہے اور نہ مشتری کا ہے تو اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا اس لئے کہ معتبر بائع اور مشتری کا صاع ہے نہ کہ کسی اور کا۔

وکذا ان کاله بعد البیع:۔ اور اگر بائع نے یعنی مشتری اول نے عقد ثانی کے بعد مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کیا تو یہ بھی معتبر نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کیل کرکے مبیع سپرد کی جاتی ہے اور کیل کے ذریعہ مبیع اس لئے سپرد کی جاتی ہے کہ کیل اور ناپنے سے مبیع معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ سپردگی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ غیر موجودگی اس لئے مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کرنا معتبر نہ ہوگا۔

ویکفی به فی الصحیح:۔ اور اگر بائع یعنی مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں ایک بار کیل کرلیا تو صحیح قول یہ ہے کہ یہی بائع کا کیل کافی ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد یعنی بائع کے کیل کے بعد مشتری ثانی کیل کرے اس لئے کہ ایک بار کیل کرنے سے مبیع بھی معلوم ہوگئی اور مشتری ثانی چونکہ موجود ہے اس لئے اس کی طرف سپرد کرنا بھی متحقق ہوگیا۔

ومحمل الحدیث المذکور:۔ اور باقی رہا حدیث کا مصداق تو یہ اس وقت ہے جب کہ دو عقد جمع ہو جائیں جیسا کہ باب السلم میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک آدمی نے ایک کر گندم خریدا اور رب المال کو قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ قبضہ معتبر نہ ہوگا اور اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لئے قبضہ کرے پھر اپنے لئے قبضہ کرے تو رب المال نے ایک بار مسلم الیہ کے لئے کیل کیا اور دوسری مرتبہ اپنے لئے کیل کیا تو جائز ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں دو عقد

بشرطیکہ تمام شرائط صحیح ہو گئے ہیں اس لئے دوبارہ کیل کرنا ضروری ہے۔

وَكَذا مَا يُوزَنُ اَوْ يُعَدُّ. اَى لَا يَبِيعُهُ وَلَا يَأكُلُهُ حَتّٰى يَزِنَهُ اَوْ يَعُدَّهُ ثَانِيًا ، وَيَكْفِي اِنْ وَزَنَهُ اَوْ عَدَّهُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي لَا مَذْرُوعٌ. اَى لَا يُشْتَرَطُ مَا ذُكِرَ فِي الْمَذْرُوعَاتِ. وَصَحَّ التَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِهِ مِثْلُ اَنْ يَأْخُذَ الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِي عِوَضَ الثَّمَنِ ثَوْبًا. وَالْحَطُّ عَنْهُ وَالْمَزِيدُ فِيهِ حَالَ قِيَامِ الْمَبِيعِ ، لَا بَعْدَ هَلَاكِهِ. قَوْلُهُ "حَالَ قِيَامِ الْمَبِيعِ" يَتَعَلَّقُ بِالْمَزِيدِ ، فَاِنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّمَنِ لَا يَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ لٰكِنَّ الْحَطَّ يَصِحُّ. وَفِي الْمَبِيعِ اَى صَحَّ الزِّيَادَةُ فِي الْمَبِيعِ. وَيَتَعَلَّقُ اسْتِحْقَاقُهُ بِالْجَمِيعِ. يُمْكِنُ اَنْ يُرَادَ بِهِ اَنَّ الْبَائِعَ يَكُونُ مُسْتَحِقًّا لِجَمِيعِ الثَّمَنِ مِنَ الزَّائِدِ وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ ، وَالْمُشْتَرِي يَسْتَحِقُّ جَمِيعَ الْمَبِيعِ مِنَ الزَّائِدِ وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ. وَيُمْكِنُ اَنْ يُرَادَ اَنَّهُ اِذَا اسْتَحَقَّ مُسْتَحِقٌّ الْمَبِيعَ اَوِ الثَّمَنَ فَالْاِسْتِحْقَاقُ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْمَزِيدِ وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ. فَلَا يَكُونُ الزَّائِدُ صِلَةً مُبْتَدَأَةً ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى. فَرَابَحَ وَيُوَلِّي عَلَى الْكُلِّ اِنْ زِيدَ ، وَعَلٰى مَا بَقِيَ اِنْ حُطَّ. فَاِنَّ الزِّيَادَةَ وَالْحَطَّ الْتَحَقَا بِاَصْلِ الْعَقْدِ. وَالشَّفِيعُ يَأْخُذُ بِالْاَقَلِّ فِي الْفَصْلَيْنِ اَى فِي الزِّيَادَةِ عَلَى الثَّمَنِ وَالْحَطِّ ، اَمَّا فِي الْحَطِّ فَلِاَنَّهُ الْتَحَقَ بِاَصْلِ الْعَقْدِ ، وَاَمَّا فِي الزِّيَادَةِ فَلِاَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ ، فَلَا يَمْلِكُ الْغَيْرُ اِبْطَالَ حَقِّهِ الثَّابِتِ

ترجمہ:۔ اور یہی حکم ہے اس شئی کا جو وزن کی جاتی ہے یا شمار کی جاتی ہے یعنی مشتری نہ اس کو فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کو دوبارہ وزن کرے یا عددی کو دوبارہ شمار کرے اور اگر بائع نے اس بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں وزن کر دیا یا اس مبیع کو شمار کر دیا تو یہ وزن اور یہ شمار کرنا کافی ہے نہ کہ وہ چیز جو گزوں سے ناپی جاتی ہے یعنی جو چیزیں گزوں سے ناپی جاتی ہیں ان میں مذکورہ امور شرط نہیں ہیں اور ثمن میں اس (ثمن) پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا درست ہے جیسے بائع مشتری سے ثمن کے عوض کپڑا لے لے اور ثمن سے کمی کرنا اور مبیع کے موجود ہونے کی حالت میں ثمن میں زیادتی کرنا درست ہے نہ کہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد مصنف کے قول حال قیام المبیع کا تعلق المزید کے ساتھ ہے اس لئے کہ ثمن پر زیادتی مبیع کی ہلاکت کے بعد درست نہیں ہے لیکن (ثمن سے) کمی (مبیع کی ہلاکت کے بعد) درست ہے۔ اور مبیع میں زیادتی درست ہے اور ثمن یا مبیع کے استحقاق کا تعلق پورے ثمن یا مبیع سے ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس عبارت سے یہ مراد ہو کہ بائع تمام ثمن یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور مشتری تمام مبیع یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور ممکن ہے کہ (اس عبارت سے) یہ مراد ہو کہ

جب مبیع یا ثمن کا کوئی مستحق نکل آئے تو استحقاق اس مبیع چیز سے متعلق ہوگا جو اس مبیع یا ثمن کے مقابل ہے یعنی مزید اور مزید علیہ لہٰذا زائد شئی مستقل عطیہ نہیں ہوگا جیسا کہ یہ (یعنی زائد شئی کا مستقل عطیہ ہونا) امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے لہٰذا کل پر مرابحہ اور تولیہ کرے گا اگر مبیع یا ثمن زیادہ کی گئی اور اگر مبیع یا ثمن کم کی گئی تو باقی پر مرابحہ یا تولیہ کرے گا اس لئے کہ زیادتی اور کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئے ہیں اور شفیع دونوں صورتوں میں یعنی ثمن پر زیادتی اور ثمن سے کمی دونوں صورتوں میں اقل ثمن کے عوض لے گا کمی میں تو اس لئے کہ کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوتی ہے اور زیادتی میں اس لئے کہ شفیع کا حق ثمن اول کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے لہٰذا کوئی دوسرا شخص اس کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح : وکذا مایوزن او یعد:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے وزنی چیز وزن کی شرط کے ساتھ خریدی یا عددی چیز شمار کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی تو نہ اس کو فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کا دوبارہ وزن کرے یا عددی چیز کو دوبارہ شمار کرے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو کیلی چیز کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔

ویکفی ان وزنہ:۔ اور اگر بائع نے عقد بیع کے بعد مشتری عاقل کے سامنے اس کا وزن کر لیا ہو یا اس کی گنتی کر لی ہو تو صحیح قول کے مطابق یہ وزن اور گنتی کافی ہے لیکن یہ خیال رہے کہ وزنی چیز کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب وزنی چیز دراہم اور دنانیر کے علاوہ ہو اور اگر وزنی چیز دراہم یا دنانیر ہوں تو ان میں قبضہ کے بعد وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا درست ہے اس لئے کہ کیل اور وزن سے تمامیت قبضہ ہوتی ہے اور ثمن میں تو قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے (جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے) جب ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے تو تمامیت قبضہ سے پہلے بطریق اولیٰ تصرف جائز ہوگا۔ (عینی)

لا مذروع:۔ اور اگر مبیع اشیاء مذروعہ میں سے ہو تو اس میں مذکورہ امر شرط نہیں ہے یعنی مذروعہ مبیع میں قبضہ کے بعد گزوں کے ساتھ ناپنے سے پہلے تصرف کرنا حرام اور ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے اگرچہ مشتری نے مذروعہ مبیع کو ذراع (گزوں کے ساتھ ناپنے) کی شرط کے ساتھ خریدا ہو۔

دلیل یہ ھے کہ ذراع مذروعہ مبیع کا وصف ہے یہ قدر اور ذات نہیں ہے لہٰذا اگر مشتری نے مبیع کو زیادہ پایا یا ناقص پایا وہ ساری مبیع زیادتی اور نقصان کے اعتبار کے بغیر مشتری کی ہوگی مذروعہ مبیع کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جب ہر ذراع کے لئے الگ الگ ثمن نہ بیان کیا گیا ہو اور اگر ہر ذراع کے لئے الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہو تو مذروعہ مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو گزوں سے ناپ لیا جائے۔

وصح التصرف في الثمن قبل قبضه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے ثمن خواہ متعین ہو جاتی ہو جیسے مکیلی یا موزونی چیز یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے نقود مثلاً ایک شخص نے ایک گھوڑا ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا تو بائع کے لئے ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے یہ جائز ہے کہ وہ ایک ہزار درہم کے عوض مشتری سے مثلاً کپڑا لے لے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن میں تصرف کو جائز کرنے والی چیز ملک ہے یعنی مالک کو اپنی مملوکہ شئی میں تصرف کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور عقد بیع کے بعد بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو اور تصرف سے مانع چیز عقد بیع کے فسخ ہونے کا اندیشہ تھا لیکن یہاں ثمن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد بیع کے فسخ ہونے کا اندیشہ بھی موجود نہیں ہے اس لئے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لیکن مبیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہذا اگر ثمن ہلاک ہو گیا تو مشتری اس کی جگہ دوسرا ثمن ادا کر سکتا ہے اور جب دوسرا ثمن ادا کیا جا سکتا ہے تو بیع کے فسخ کا اندیشہ باقی نہ رہا۔

قوله حال قيام الخ: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول حال قیام المبیع کا تعلق المزید فیہ کے ساتھ ہے یعنی "حال قیام المبیع" المزید کا مفعول فیہ ہے یعنی مبیع کا موجود ہونا ثمن میں اضافہ کے لئے شرط ہے ثمن سے کمی کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔

والحط عنه: مصنف فرماتے ہیں کہ بائع کی طرف سے ثمن میں کمی کر دینا جائز ہے اگر چہ مبیع ہلاک ہوگئی ہو اور ثمن پر قبضہ کر لیا گیا ہو مثلاً ایک شخص نے ایک من گندم ایک سو روپے کے عوض فروخت کی پھر ایک سو روپے ثمن میں سے کچھ کم کر دیئے اور اسی طرح ثمن میں اضافہ کر دینا جائز ہے اگر چہ یہ اضافہ ثمن کی جنس کے غیر سے ہو خواہ مجلس عقد میں ہو یا مجلس عقد کے بعد ہو خواہ مشتری کی جانب سے ہو یا مشتری کے وارث کی جانب سے ہو یا بحکم مشتری کسی اجنبی کی جانب سے ہو بشرطیکہ مبیع ہلاک نہ ہوئی ہو اور بائع قبول کرلے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار روپیہ میں خریدا پھر مشتری نے سو روپیہ کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ کرنا جائز ہے لیکن اگر مبیع ہلاک ہوگئی ہو تو پھر ثمن میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ثمن میں اضافہ اور زیادتی عقد کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف تبدیل کرتا ہے جب یہ اضافہ عقد کی تبدیلی ہے تو چونکہ عقد بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس لئے عقد کا قیام مبیع کے قیام کا تقاضہ کرتا ہے۔ جب عقد کا قیام مبیع کے قیام کا تقاضہ کرتا ہے تو اضافہ کی صورت میں مبیع کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وفي المبيع: اور مبیع میں اضافہ کرنا درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اضافہ کے مقابلہ میں ثمن ہوتی ہے اور ثمن موجود ہے جب ثمن موجود ہے تو مبیع میں اضافہ کرنا بھی درست ہے اور اس اضافہ کے لئے ثمن کا حصہ معین ہوگا جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر یہ اضافہ قبضہ سے پہلے ہلاک ہو گیا تو اس کے بقدر کچھ ثمن ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے عوض ایک من گندم فروخت کیا پھر اس میں پانچ کلو کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ درست ہے۔

ویتعلق استحقاقه بالجميع الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اس عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

یمکن ان یراد به: پہلا مطلب یہ ہے کہ بائع جمیع ثمن یعنی اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کا مستحق ہوگا لہذا اس صورت میں بائع کو مبیع روک کر رکھنے کا حق اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن وصول نہ کر لے اور اسی طرح مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن سپرد نہ کر دے۔ اور مشتری تمام مبیع یعنی اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع دونوں کا مستحق ہوگا لہذا مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک بائع پوری مبیع سپرد نہ کر دے۔ اور اسی طرح ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری باقی ثمن سپرد کرنے کے بعد پوری مبیع کے مطالبہ کا حق دار ہوگا۔

ویمکن ان یراد انه اذا: دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جب مبیع یا ثمن کا کوئی مستحق نکل آئے تو استحقاق تمام مبیع اور تمام ثمن یعنی اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع اور اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا یعنی اگر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے پوری مبیع مشتری سے واپس لے لی تو ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مشتری بائع سے اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن واپس لے گا اور اگر نصف مبیع مستحق ہوئی تو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور اگر تمام ثمن کے استحقاق کا دعویٰ کر کے کسی نے تمام ثمن لے لی تو بائع مشتری سے اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع دونوں واپس لے گا اور اگر نصف ثمن مستحق ہوئی تو اصل مبیع اور اضافہ شدہ مبیع میں سے نصف واپس لے گا۔

فلا یکون الزائد صلة: لہذا اضافہ شدہ مبیع اور اضافہ شدہ ثمن ہمارے نزدیک مستقل عطیہ نہیں ہوگا بلکہ اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جائے گا اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک اضافہ شدہ مبیع اور اضافہ شدہ ثمن کو اصل عقد کے ساتھ ملحق کر کے اعتبار کرنا درست نہیں ہے بلکہ یہ مستقل عطیہ ہوگا۔

فیرابح ویولی: چونکہ ہمارے نزدیک اضافہ شدہ مبیع اور اضافہ شدہ ثمن اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر تفریع بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مرابحہ اور تولیہ

اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں پر واقع ہوں گے مثلاً ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض خریدا پھر مشتری نے دس درہم کا اضافہ کر دیا تو مشتری اگر اس غلام کو مرابحہ کے طور پر یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو وہ ایک ہزار دس درہم پر مرابحہ یا تولیہ کرے گا۔ ثمن میں کمی کی صورت میں مرابحہ اور تولیہ باقی ثمن پر واقع ہوں گے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا پھر بائع نے ایک سو درہم کم کر دیئے تو مرابحہ اور تولیہ نو سو روپے پر واقع ہوں گے۔ اس لئے کہ زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتے ہیں۔

والشفیع یاخذ بالاقل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک ہزار روپے کے عوض ایک گھر عمرو سے خریدا پھر مشتری یعنی زید نے ثمن میں ایک سو روپے کا اضافہ کر دیا تو کل ثمن گیارہ سو روپے ہو گئے یا بائع یعنی عمرو نے ایک ہزار روپے میں سے ایک سو روپیہ کم کر دیا تو پہلی صورت میں شفیع اگر شفعہ کر کے لینا چاہے تو ایک ہزار روپے کے عوض لے گا اور دوسری صورت میں نو سو روپے کے عوض لے گا۔

اما فی الحط فلانه:۔ دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق شفعہ تو اس وقت ثابت ہو گیا تھا جب کہ زید اور عمرو کے درمیان بیع تام ہوئی تھی اور اس وقت ثمن ایک ہزار روپے تھی اب شفیع کو ثمن کم کرنے کی صورت میں ایک ہزار روپے کے عوض لینا چاہیے تھا لیکن جب ثمن کم کر دی گئی ہے تو اس کا گھاٹا اور نقصان بائع پر ہے اس لئے کہ بائع ثمن کم کرنے پر راضی ہے جب بائع کم ثمن پر راضی ہے تو اب ثمن نو سو روپے ہوئی اور یہ کم ثمن اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو گئی گویا اصل عقد نو سو روپے پر واقع ہوا ہے۔ جب ثمن نو سو روپے ہوئی اور اس میں شفیع کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے بلکہ نفع ہے تو شفیع نو سو روپے کے عوض وہ گھر لے گا۔

واما فی الزیادة فلان حقه:۔ اور جس صورت میں ثمن میں اضافہ کیا گیا ہے تو شفیع کا حق تو اصل ثمن جو بیع کے تام ہونے کے وقت تھی کے ساتھ متعلق ہو گیا لیکن اس صورت میں ثمن میں اضافہ پر چونکہ بائع راضی ہے اس لئے عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ جیسے کمی کی صورت میں بائع کی رضا کو دیکھا گیا تھا اسی طرح اس صورت میں بھی بائع کی رضا کو دیکھا جائے اور بائع کی رضا چونکہ اضافہ شدہ ثمن پر ہے اس لئے شفیع کو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ وہ گھر لینا چاہیے لیکن اس صورت میں شفیع گھر کو اصل ثمن کے ساتھ اس لئے لے گا کہ اگر اضافہ شدہ ثمن بھی دے تو اس میں شفیع کا نقصان ہے جب کہ ثمن کو کم کرنے کی صورت میں شفیع کا نقصان لازم نہیں آتا تھا نیز ثمن میں اضافہ کی صورت میں شفیع کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے جب اس کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے تو چونکہ کوئی شخص دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس لئے بائع اور مشتری ثمن میں اضافہ کر کے شفیع کے حق کو باطل نہیں کر سکتے بخلاف ثمن کو کم کرنے کی صورت کے کہ اس میں شفیع کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔

وکل دین اجل الخ : اس کی توضیح سے پہلے دین اور قرض میں فرق کہیں:

دین اور قرض میں فرق :۔

(۱)　قرض میں مدت معین نہیں ہوتی اور دین میں مدت معین ہوتی ہے۔

(۲)　قرض وہ مال کہلاتا ہے جس کو آدمی اپنے اموال سے جدا کر کے دوسرے کو نفع اٹھانے کے لئے دے دے اور قرض لینے والے کے ذمہ میں جو ثابت ہوتا ہے وہ دین ہوتا ہے قرض نہیں ہوتا اور دین وہ کہلاتا ہے جو ذمہ میں واجب ہو خواہ عقد کی وجہ سے خواہ کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دینے کی وجہ سے۔

مطلب یہ ہے کہ ہر وہ دین جس کو صاحب دین مدیون کے لئے مدت معینہ تک مؤخر کر دے تو یہ درست ہے۔

دلیل یہ ھے کہ دین صاحب دین کا حق ہے وہ اپنے حق کو بالکلیہ ساقط بھی کر سکتا ہے اور مدیون کی سہولت کو دیکھتے ہوئے دین کے مطالبہ کو مؤخر بھی کر سکتا ہے۔

الا القرض :۔ لیکن اگر قرض ادا کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر کی تو یہ درست نہیں ہے بلکہ مدت مقرر کرنے کے بعد قرض خواہ کو وہ مدت لازم نہیں ہوگی وہ جب چاہے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے لہٰذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔

فانه یصیر بیع الدراھم :۔ اس لئے کہ قرض کو مدت معینہ کے ساتھ مقرر کرنے کی صورت میں گویا دراہم کی بیع دراہم کے عوض کرنے میں ادھار ہوگی۔ جو ناجائز ہوگی اس لئے کہ اس میں (دراہم کو دراہم کے عوض ادھار فروخت کرنے میں) ربو ہے۔ ربوا اس لئے ہے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے جب نقد ادھار سے بہتر ہے تو ربوا لازم آئے گا جب ربوا لازم آئے گا تو بیع ناجائز ہوگی اور اس مذکورہ صورت میں ایک طرف سے دراہم نقد ہیں یعنی قرض دینے والے کی طرف سے دراہم نقد ہیں اور دوسری طرف سے یعنی قرض لینے والے کی طرف سے دراہم ادھار ہیں اور دراہم کا تبادلہ دراہم کے ساتھ ہونے کی صورت میں بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں دونوں جانبوں سے مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے لیکن قرض میں ضرورت کی وجہ سے عدم قبضہ کو جائز قرار دیا گیا ہے البتہ قرض دینے والے کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جب چاہے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے اور قرض لینے والے کو اس کے مطالبہ پر قرض دینا پڑے گا اور وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے مثلاً ایک ماہ کے لئے قرض لیا ہے لہٰذا ایک ماہ کے بعد ادا کروں گا۔

☆☆☆☆☆

باب الربٰوا

ربوا بکسر الراء لغۃ زیادتی کے معنی میں ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ھذا یربوا علی ھذا یہ اس سے بڑھ کر ہے باری تعالی کا ارشاد ہے کہ وما اٰتیتم من ربا لیربو فی اموال الناس فلا یربوا عند اللّٰہ اور جو دیتے ہو بیاج پر کہ بڑھتا رہے لوگوں کے مال میں سو وہ نہیں بڑھتا اللہ کے یہاں۔ بلند جگہ کو بھی ربوۃ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے تمام اماکن پر بلند اور ان سے بڑھ کر ہوتا ہے شریعت کی اصطلاح میں ھو فضل خال عن عوض شرط لاحد العاقدین فی المعاوضۃ یعنی ربوا وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو ربوا بالاجماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے چنانچہ باری تعالی کا ارشاد ہے وَحَرَّمَ الرِّبٰو اور یٰاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوا اس باب اور سابقہ ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں ان بیوع کا بیان تھا جن کے کرنے کا اللہ تعالی نے حکم فرمایا ہے باری تعالی کا ارشاد ہے وابتغوا من فضل اللّٰہ اور اس باب میں ان بیوع کا بیان ہے جن سے خداوند کریم نے منع فرمایا ہے اللہ تعالی نے فرمایا یاایہا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اور نہی چونکہ امر کے بعد آتی ہے اس لئے ربوا کے باب کو سابقہ ابواب سے مؤخر کیا ہے اور باب الربوا کو باب مرابحہ کے ساتھ خاص طور پر یہ مناسبت حاصل ہے کہ ربوا اور مرابحہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہوتی ہے البتہ مرابحہ کی زیادتی حلال ہوتی ہے اور ربوا کی زیادتی حرام ہوتی ہے اور چونکہ اشیاء کے اندر حلت اصل ہے اس لئے مرابحہ کے احکام پہلے اور ربوا کے احکام بعد میں بیان کئے گئے ہیں۔

تنبیہ:۔ قرآن کریم میں جس چیز کو لفظ ربوا کے ساتھ حرام قرار دیا گیا ہے اردو میں اس کا ترجمہ عام طور پر سود کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے عموماً یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ جس چیز کو عربی میں ربوا کہتے ہیں اسی کو اردو میں سود کہا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ربوا ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے جس میں مروجہ سود کے معنی روپیہ کی ایک معین مقدار معین میعاد کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ نفع لینا بھی داخل ہے مگر صرف اسی ایک صورت یعنی قرض و ادھار پر نفع و زیادتی لینے کا نام ربوا نہیں بلکہ اس کا مفہوم اس سے بھی وسیع ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے وحی الٰہی کی روشنی میں ربوا کے مفہوم کو وسعت دے کر لین دین اور خرید و فروخت کے معاملات کی بعض ایسی صورتیں بھی بیان فرمائی ہیں جن میں چیزوں کے باہم لین دین یا ان کی باہمی خرید و فروخت میں کمی بیشی کرنا بھی ربوا اور ان میں ادھار لین دین کرنا بھی ربوا ہے اگرچہ اس ادھار میں اصل مقدار پر کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر برابر لیا دیا جائے۔ ربوا کے مذکورہ بالا وسیع مفہوم کے مطابق فقہاء نے جو قسمیں مرتب کی ہیں ان میں سے عام طور پر یہ پانچ قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ (۱) ربائے قرض (۲) ربائے رہن

(۳) ربائے شراکت (۴) ربائے نسیہ (۵) ربائے فضل۔

ربائے قرض کی شکل مروجہ سود کی صورت ہے یعنی ایک شخص کسی کو روپیہ کی معین مقدار ایک معین میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیتا ہے کہ اس کا ماہانہ اتنا سود دینا ہوگا اور اصل رقم بدستور باقی رہے گی ربوا کی یہ صورت قطعیۃ حرام ہے جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

ربائے رھن کی صورت یہ ہے کہ راہن اپنی کوئی چیز مثلاً زیور یا مکان مرتہن کے پاس بطور ضمانت رکھ کر کچھ روپیہ قرض لے اور مرتہن شئ مرہون سے فائدہ اٹھائے مثلاً اس مکان میں رہے یا اس کو کرایہ پر چلائے یا راہن سے نفع حاصل کرے یا زیور کہ قرض دی ہوئی رقم پر سود حاصل کرے ربائے رہن کی یہ دونوں صورتیں حرام ہیں۔

ربائے شراکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی مشترک کاروبار میں ایک شریک دوسرے شریک کا نفع متعین کردے اور ہر فائدہ ونقصان کا مستحق بن جائے یہ صورت بھی حرام ہے۔

ربائے نسیہ کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کا باہم لین دین یا آپس میں خرید وفروخت میں ادھار کیا جائے خواہ اس ادھار میں اصل مال پر زیادتی لے چاہے یا نہ لے جیسے مثلاً ایک شخص دوسرے کو ایک من گندم دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں ایک ہی من گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد دے (اس ادھار میں اصل مال پر کوئی کمی بیشی نہیں ہے) یا اس شرط پر ایک من گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد اس کے عوض میں دو من گندم لے گا ربوا کی یہی صورت زمانہ جاہلیت میں رائج تھی اور اب بھی مروجہ سود کی شکل میں موجود ہے۔

ربائے فضل کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں کمی بیشی کے ساتھ دست بدست لین دین ہو مثلاً ایک شخص کسی کو ایک من گیہوں دے اور اس سے اسی وقت اپنے ایک من گیہوں کے بدلے میں سوا من گیہوں لے۔ (مظاہر حق جدید بحذف وزیادۃ)۔

ربوا کا حکم:۔ ربوا کا حکم یہ ہے کہ یہ حرام ہے اور اس کی حرمت بہت سی آیات واحادیث واجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل فقہی ودیگر کتب میں موجود ہے۔

هُوَ فَضْلٌ خَالٍ عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ. أَيْ فَضْلُ أَحَدِ الْمُتَجَانِسَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِالْمِعْيَارِ الشَّرْعِيِّ، أَيِ الْكَيْلِ أَوِ الْوَزْنِ، فَفَضْلُ قَفِيزَيْ شَعِيرٍ عَلَى قَفِيزِ بُرٍّ لَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الرِّبَوا، وَكَذَا فَضْلُ عَشَرَةِ أَذْرُعٍ مِنَ الثَّوْبِ الْهَرَوِيِّ عَلَى خَمْسَةِ أَذْرُعٍ مِنْهُ لَا يَكُونُ مِنْ هٰذَا الْبَابِ. وَإِنَّمَا قَالَ: "خَالٍ عَنِ الْعِوَضِ" احْتِرَازًا عَنْ بَيْعِ كُرِّ بُرٍّ وَكُرِّ شَعِيرٍ بِكُرَّيْ بُرٍّ وَكُرَّيْ شَعِيرٍ فَإِنَّ لِلثَّانِي فَضْلًا عَلَى الْأَوَّلِ، لٰكِنْ غَيْرُ خَالٍ عَنِ الْعِوَضِ بِصَرْفِ الْجِنْسِ إِلَى

دو مٹھی گندم پر ہے اس لئے گندم کی ایک مٹھی اور دو مٹھی معیار کے تحت داخل نہیں ہوتی اور معیار کے ساتھ شرعی کی قید سے وہ زیادتی باب الربوا میں سے ہونے سے خارج ہوگئی جو ہروی کپڑے کے دس گزوں کی اس کے پانچ گز پر ہے اس لئے ذراع (گز) معیار تو ہے لیکن معیار شرعی نہیں ہے بلکہ معیار شرعی کیل اور وزن ہیں اور مصنف نے خال عن عوض اس لئے فرمایا ہے تاکہ گندم کے ایک کر اور جو کے ایک کر کی گندم کے دو کر اور جو کے دو کر کے عوض میں بیع سے احتراز ہو جائے اس لئے کہ ثانی یعنی گندم کے دو کر اور جو کے دو کر کو اول یعنی گندم کے ایک کر اور جو کے ایک کر پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن یہ زیادتی عوض سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیر دیا ہے کہ گندم کے ایک کر کو جو کے دو کر کے مقابل کیا ہے اور جو کے ایک کر کو گندم کے دو کر کے مقابل کر دیا ہے اور شرط کی قید سے وہ زیادتی باب ربوا سے ہونے سے خارج ہوگئی جو شرط نہ لگائی گئی ہو اور مصنف ؒ نے شرط لاحد العاقدین اس لئے فرمایا ہے کہ اگر وہ زیادتی غیر عاقدین کے لئے شرط لگائی گئی ہو تو وہ باب ربوا سے نہیں ہوگی اور مصنف ؒ نے فی المعاوضۃ اس لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی ربوا نہ ہو جو عقد معاوضہ میں نہ ہو بلکہ ہبہ وغیرہ میں ہو۔

وعلتہ القدر الخ:۔ علت ربوا کی تحقیق: نفس ربوا کی حرمت تو بہت ساری آیات واحادیث اور اجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل شروح ہدایہ اور دیگر کتب فقہ میں موجود ہے لیکن آیت ربوا (وحرم الربوا) میں اجمالی اجمال ہے اسی وجہ سے جب حضرت عمر فاروق ؓ کو تشفی نہ ہوئی اور انہوں نے اللہم بین لنا بیاناً شافیاً (اے اللہ اس کا کوئی شافی بیان ہمارے لئے فرما) سے مستجاب درخواست پیش کی تو لسان نبوت پر یہ کلمات شافیہ جاری ہوئے الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا یعنی گندم کو گندم، جو کو جو، چھواروں کو چھواروں، نمک کو نمک، سونے کو سونے، اور چاندی کو چاندی کے عوض برابر سرابر دست بدست فروخت کرو اور ان میں زیادتی ربوا ہے یہ روایت کثرۃ رواۃ کی وجہ سے حدیث متواتر کے قریب ہے اور اکثر علماء اور مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربوا ہو سکتا ہے جن کا حکم انہی پر قیاس کر کے نکالا جائے گا اور چونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان علت مشترکہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس پر بھی علماء ومجتہدین کا اتفاق ہے کہ ماخذ علت یہی حدیث ہے لیکن حرمت کے معیار اور ممانعت کی علت کے بارے میں آراء مختلف ہیں جن کی تعداد تقریباً نو تک پہنچی ہے۔

جب کسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا ہے تو ان دونوں چیزوں میں ایک وصف مشترک ضرور دیکھا جاتا ہے جس کو علم اصول فقہ میں علت کہا جاتا ہے اس کی بابت یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ نص کے تمام اوصاف کا حکم میں اثر نہیں ہوتا مثلاً آنحضرت ﷺ نے ذکر کسی اعرابی کے لئے کوئی بات فرمائی تو وصف اعرابی کا حکم میں کوئی اثر

نہیں ہوگا بلکہ اعرابی اور غیر اعرابی اس میں برابر ہوں گے نیز اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نص میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں وہ سارے کے سارے علت نہیں بنتے جیسے حدیث مذکور میں بیان کردہ اشیاء میں کیل مع الجنس، وزن مع الجنس، ذائقہ، قیمت اور غذائیت کی اوصاف ہیں لیکن کسی فقیہ نے بھی ان تمام کو علت قرار نہیں دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے۔ علت ربوا کے بارے میں شارحؒ نے تین مذاہب بیان کئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ ان چیزوں (یعنی جو چھ چیزیں مذکورہ حدیث میں بیان کی گئی ہیں) کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعے ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوا کے حرام ہونے کی علت نکالتے ہیں اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک قاعدہ کلیہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ سونا، چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوارے، نمک کیلی ہیں تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شئی کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے ایک تو صورت کے لحاظ سے دوسرا معنی کے لحاظ سے۔ تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت حاصل ہوئی اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت حاصل ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربوا کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کپڑے اور ان اشیاء میں ربوا نہیں ہوگا جن کو ناپ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا۔

اعتراض:۔ ظاہر یہی ہے کہ مصنفؒ کے قول علته کی ضمیر کا مرجع ربوا ہے لیکن ربوا کو مرجع بنانا درست نہیں ہے اس لئے کہ کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض برابر سرابر بیع درست اور جائز ہے حالانکہ ربوا کی علت تو موجود ہے لیکن ربوا نہیں ہے اس لئے کہ اگر ربوا ہوتا تو بیع درست نہ ہوتی؟

جواب:۔ قدر (کیل اور وزن) اور جنس عوضین کے درمیان مساوات (برابری) کے وجوب اور عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی کے حرام ہونے کی علت ہیں لہٰذا مصنفؒ کے قول علته ای الربوا القدر مع الجنس کا مطلب یہ ہے کہ اس مساوات (برابری) کے وجوب کی علت جس کے فوت ہونے کے وقت ربوا ہوتا ہے قدر مع الجنس ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک علت ربوا دو امر ہیں۔ (۱) قدر اور قدر سے مکیلات میں کیل مراد ہے اور موزونات میں وزن مراد ہے۔ (۲) جنس۔ جب دونوں امر مجتمع ہوں گے تو زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اس لئے کہ اس صورت میں حقیقت ربوا موجود ہے اور جب ان دو امروں میں سے ایک پایا جائے گا تو حقیقت ربوا ضعیف ہو جائے گی اور اس وقت شبہ ربوا پایا جائے گا لہٰذا ادھار تو حرام ہوگی لیکن زیادتی حلال ہوگی۔ اور جب یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو دونوں چیزیں یعنی زیادتی اور ادھار حلال ہوں گے۔

وعند الشافعیؒ الطعم فی المطعومات:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم (غذائیت) ہے اور اثمان میں ثمنیت ہے لہٰذا ہر اس چیز میں ربوا حرام ہوگا جس میں طعم (غذائیت) ہو یا ثمنیت پائی جائے۔ مطعوم سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کو عام طور پر کھایا جاتا ہو خواہ روٹی بنا کر یا سالن بنا کر، خواہ لذت اور تفکہ کے طور پر۔ اس تعریف کی بنیاد پر مطعومات میں میوے، ادویہ، پان اور تمام مصالحے داخل ہو جائیں گے اور ثمن بقول علامہ بدرالدین عینیؒ ثمن سے مراد وہ ہے جو پیدائشی طور پر ثمن ہو جیسے سونا اور چاندی یا جس کے ثمن ہونے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہو جیسے مروجہ سکہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمنیت ہے اور اس کی شرط جنس کا متحد ہونا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اصول ربوا میں اصل تو حرمت ہے لیکن ربوا کی حرمت سے نجات دینے والی چیز دونوں عوضوں کے درمیان مساوات اور برابری ہے یعنی حرمت ربوا پائے جانے کی صورت میں دونوں عوض برابر ہوں تو یہ عقد حرام نہ ہوگا بلکہ مباح ہوگا۔

وعند مالکؒ علتہ الطعم:۔ اور امام مالکؒ حدیث مذکور میں ذکر کردہ اشیاء میں سے کیلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت ربوا قرار دیتے ہیں تو امام مالکؒ کے نزدیک شراب، پھل کی بیع میں غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بنا پر ربوا نہ ہوگا جیسے کہ سونا، چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جن کو کھایا نہیں جاتا اور انسان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبزی کا ربوا، ان کے اندر ربوا نہ ہوگا۔

فحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه متفاضلا ولو غير مطعوم، كالجص والحديد. الجص من المكيلات، والحديد من الموزونات، وفيهما خلاف الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى، بناء على ما ذكرنا من العلة. وحل متفاضلا أي البيع في الأشياء المذكورة. وبلا معيار. أي حل البيع متفاضلا فيما لا يدخل في المعيار. كحفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين وتمرة بتمرتين. وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يحل بيع المطعومات حفنة بحفنتين، بناء على ماذكرنا من العلة، وبناء على أن الأصل عندنا الحل، وعنده الحرمة، فعندنا ما يدخل في الكيل يثبت فيه الحرمة، وما لا يدخل فيه يبقى على أصله، وهو الحل. وعند الشافعي رحمه الله تعالى الأصل الحرمة، والمساواة مخلص. فما لا يدخل في التسوية الشرعية، وهو الكيل، يبقى على الأصل، وهو الحرمة. وإنما جعل الحرمة أصلا بقوله عليه السلام: لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء، فما لا يكون مساويا كان حراما قلنا المعنى لا تبيعوا الطعام الذي

يَدْخُلُ فِي الْمِعْيَارِ الشَّرْعِيِّ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، كَمَا إِذَا قِيلَ: لَا تَقْتُلُوا الْحَيَوَانَ إِلَّا بِالسِّكِّينِ، يَكُونُ الْمُرَادُ الْحَيَوَانَ الَّذِي يُمْكِنُ قَتْلُهُ بِالسِّكِّينِ، لَا الْقَمْلَ وَالْبُرْغُوثَ.

ترجمہ: لہٰذا کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ بیع حرام ہوگی اگرچہ وہ کیلی اور وزنی چیز مطعوم نہ ہو جیسے چونا اور لوہا۔ چونا کیلات میں سے ہے اور لوہا موزونات میں سے ہے اور ان دونوں (چونا اور لوہا) کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف ہے اس علت کی بنا پر جو ہم نے ذکر کردی ہے اور یہ بیع برابر سرابر جائز ہے یعنی مذکورہ اشیاء میں بیع (برابر سرابر جائز ہے) اور بغیر معیار کے یعنی ان اشیاء میں بیع زیادتی کے ساتھ جائز ہے جو معیار کے تحت داخل نہیں ہوتیں۔ جیسے ایک مٹھی کی دو مٹھی کے عوض بیع اور ایک انڈے کی دو انڈے کے عوض بیع اور ایک چھوارے کی دو چھواروں کے عوض بیع اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات میں ایک مٹھی کی دو مٹھی کے عوض بیع جائز نہیں ہے اس علت کی بنا پر جو ہم نے ذکر کردی ہے اور اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک (اشیاء میں) اصل حلت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت ہے لہٰذا ہمارے نزدیک جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کیل کے تحت داخل نہ ہوگی وہ اپنی اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حلت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء کی اصل حرمت ہے اور مساوات (برابری) نجات دینے والی ہے لہٰذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل کے تحت داخل نہ ہوگی تو وہ اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حرمت ہے۔ اور امام شافعیؒ نے حرمت کو حضور ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے اصل قرار دیا ہے کہ تم اناج کو اناج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر سرابر۔ لہٰذا جو اناج برابر سرابر نہیں ہوگا وہ حرام ہوگا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ (اس حدیث کا) مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل نہیں ہوتا مگر برابر سرابر۔ جیسا کہ جب کہا جائے کہ تم جانور کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ تو مراد وہ حیوان ہوگا جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو نہ کہ جوں اور پسو۔

تشریح: فحرم بیع الکیلی:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غیر مطعوم یعنی غیر ماکول اور غیر مشروب کیلی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک قفیز چونا دو قفیز چونے کے عوض فروخت کیا یا غیر مطعوم یعنی غیر ماکول اور غیر مشروب موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً دو من لوہا تین من لوہے کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع **احناف کے نزدیک** حرام ہوگی اس لئے کہ علت ربوا قدر مع الجنس یعنی پہلی صورت میں کیل مع الجنس اور دوسری صورت میں وزن مع الجنس پائی گئی ہے جب علت ربوا پائی گئی ہے تو ربوا یعنی عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی حرام ہوگی اور مساوات (برابری سرابری) واجب ہوگی جب مذکورہ صورت میں کمی بیشی موجود ہے اس لئے یہ صورت ربوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور امام شافعیؒ کے

نزدیک جائز ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نہ طعم پایا گیا ہے اور نہ ثمنیت پائی گئی ہے حالانکہ ان کے نزدیک یہی دو چیزیں علت ربوا ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ علت ربوا دو امر ہیں۔ طعم اور ذخیرہ ہو جانا اس لئے ان کے نزدیک ان دو امروں میں سے مذکورہ صورت میں طعم نہیں ہے جب دو امروں میں سے ایک نہیں پایا گیا تو مذکورہ صورت میں بیع حرام نہیں ہوگی۔

وحل متماثلا: اور مذکورہ اشیاء (یعنی غیر معلوم کیلی اشیاء اور غیر معلوم موزونی اشیاء) میں برابر برابر کر کے بیع جائز ہے۔

وبلا معیار ای حل البیع الخ: حفنہ مٹھی بھر یعنی ایک ہاتھ کی مٹھی میں جس قدر آجائے اس کو حفنہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ حفنہ لپ بھر کو کہتے ہیں یعنی دونوں ہتھیلیوں کو ملا کر اس میں جس قدر سما جائے اس کو حفنہ کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جو اشیاء معیار شرعی کے تحت داخل نہیں ہوتیں ان میں کمی بیشی کے ساتھ احنافؒ کے نزدیک بیع جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہے جیسے مثلاً اگر کسی نے ایک مٹھی بھر گندم دو مٹھی بھر گندم کے عوض فروخت کی یا ایک انڈا دو انڈوں کے عوض فروخت کیا یا ایک چھوارہ دو چھواروں کے عوض فروخت کیا تو یہ تمام بیوع ہمارے نزدیک جائز ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہیں۔

بناء علی ماذکرنا: امام شافعیؒ کے نزدیک تو اس لئے ناجائز ہیں کہ ان کے نزدیک حرمت ربوا کی علت طعم اور ثمنیت ہے اور چونکہ مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے اور حرمت ربوا سے نجات دلانے والی چیز مساوات اور برابری موجود نہیں ہے اس سے مذکورہ چیزوں کی بیع ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری پیمانہ کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے اور نصف صاع سے کم کے لئے شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے اور انڈا عددی ہے اس لئے اس کے واسطے بھی کوئی پیمانہ نہیں ہے۔ لہٰذا جب مذکورہ اشیاء میں برابری کرنے والا کوئی پیمانہ نہیں ہے تو ان میں فضل (زیادتی) بھی متحقق نہ ہوگا جب فضل متحقق نہ ہوا تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہ ہوا تو بیع ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے۔

وبناء علی ان الاصل: اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بیوع کے ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل علت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے جب ہمارے نزدیک اشیاء کی اصل علت ہے تو جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں ربوا کی صورت میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کیل

کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ربوا سے بچنے کے لئے مساوات ضروری ہے اور مساوات پیمانے کے ساتھ ہوتی ہے اور جو چیز کیل (پیمانہ) کے تحت داخل ہی نہیں ہوتی تو اس میں مساوات نہیں ہو سکتی جب اس میں مساوات نہیں ہو سکتی تو ربوا سے احتراز بھی ممکن نہیں ہوگا جب ربوا سے احتراز نہیں ہو سکتا تو وہ چیز اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی اس لئے کہ ربوا کا تحقق اس چیز میں ہوتا ہے جس میں مساوات ہو سکتی ہو لہٰذا مذکورہ صورتوں میں ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے اور حرمت ربوا سے نجات دینے والی چیز مساوات (برابری سرابری) ہے لہٰذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل اور ترازو کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حرمت پر باقی رہے گی اور جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ربوا سے نجات دینے والی چیز مساوات ہے یعنی جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہے اگر اس میں ہم جنس میں برابری کر دی جائے تو ربوا نہیں ہوگا اور یہ بیع حرام نہیں ہوگی۔

ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل حلت ہے۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ احل الله البیع وحرم الربوا اس پر دال ہے کہ اشیاء کی اصل حلت ہے اور حرمت ربوا کے عارض ہونے کی وجہ سے عارض ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا اس پر دال ہے کہ اشیاء میں اصل حلت ہے اس لئے کہ ان کو اللہ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ ان سے نفع اٹھایا جائے اور نفع اسی صورت میں اٹھایا جا سکتا ہے جب کہ یہ اشیاء اصل میں حلال ہوں۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے۔

وانما جعل الحرمة اصلا :۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ لاتبیعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء (یعنی تم اناج کو اناج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر سرابر)۔ لہٰذا جو چیز برابر نہیں ہوگی وہ حرام ہوگی خواہ وہ معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہو یا معیار شرعی کے تحت داخل نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ نہی حرمت کے لئے ہے۔

قلنا المعنی لا تبیعوا :۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ حدیث کا وہ مطلب نہیں جو آپ نے بیان کیا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل ہوتا ہے مگر برابر سرابر۔ جیسا کہ یوں کہا جائے کہ تم حیوان (جانور) کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ۔ تو اس صورت میں حیوان سے مراد وہ حیوان ہوتا ہے جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو لہٰذا جس کو چھری کے ساتھ قتل

کمی بیشی اور ادھار میں سے ہر ایک حلال ہوگا اور اگر قدر اور جنس میں سے ایک پایا جائے دوسرا نہ پایا جائے تو کمی بیشی حلال ہوگی ادھار حلال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب گندم کے ایک قفیز کی جو کے دو قفیزوں کے عوض دست بدست (نقد) بیع کی جائے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ علت کے دو جزوں میں سے ایک یعنی کیل یہاں موجود ہے دوسرا جز یعنی جنسیت موجود نہیں ہے اور اگر عروی کپڑے کے پانچ گزوں کو اس کے چھ گزوں کے عوض دست بدست (نقد) فروخت کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ جنسیت موجود ہے قدر موجود نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ادھار جائز نہیں ہے مساوات ہو یا مساوات نہ ہو۔ اور یہ اس لئے ہے کہ علت کا جزو اگرچہ حکم کو واجب نہیں کرتا لیکن شبہ پیدا کر دیتا ہے اور باب الربوا میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے لیکن شبہ حقیقت سے گھٹیا ہوتا ہے لہٰذا دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے پس ادھار کی صورت میں عوضین میں سے ایک معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی لہٰذا یہ معنی اس شبہ کے لئے مرجح ہو گیا لہٰذا بیع حلال نہیں ہوگی اور غیر ادھار کی صورت میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا ہے کہ شبہ حقیقت سے کم درجہ کا ہوتا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ خبر مشہور یعنی حضور ﷺ کا ارشاد گرامی "جب دو نوعیں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ وہ بیع دست بدست (نقد) ہو" ہمارے مذہب کی تائید کرتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف جنس ادھار کو حرام نہیں کرتا۔

تشریح : فان وجد الوصفان: یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ ہمارے نزدیک ربوا کی علت دو امر ہیں ایک قدر دوم جنس۔ عقلی طور پر اس کی تین صورتیں ممکن ہیں اس لئے کہ یا تو دونوں امر موجود ہوں گے یا دونوں معدوم ہوں گے یا ایک موجود اور ایک معدوم ہوگا۔ اگر دونوں امر موجود ہوں تو اس صورت میں تفاضل (کمی بیشی) اور نساء (ادھار) دونوں حرام ہوں گے یعنی احد العوضین کا کم اور دوسرے کا زیادہ ہونا بھی حرام ہے اور کسی ایک کا نقد اور ایک کا ادھار ہونا بھی حرام ہے اس لئے کہ اس صورت میں حرمت ربوا کی علت پائی گئی ہے۔

کقفیز بر بقفیزین منہ: تفاضل کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً گندم کے ایک قفیز کی اس کے دو قفیزوں کے عوض نقد بیع کی جائے تو اس صورت میں جنس متحد ہے اور دونوں طرف سے گندم ہے جو کہ کیلی ہے لہٰذا حرمت ربوا کی علت پائی گئی جب حرمت ربوا کی علت پائی گئی ہے تو اس صورت میں چونکہ تفاضل پایا جا رہا ہے نساء (ادھار) نہیں پایا جا رہا اس لئے تفاضل حرام ہوگا۔

کقفیز بر بقفیز بر احدھما: اور نساء (ادھار) کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ گندم کے ایک قفیز کی اس کے ایک قفیز کے عوض یا دو قفیزوں کے عوض بیع کی جائے اور عوضین میں سے ایک ادھار ہو یا دونوں ادھار ہوں تو یہ بیع حرام ہے اس لئے کہ حرمت ربوا کی علت جنس اور قدر دونوں پائے گئے ہیں اس لئے کہ دونوں طرفوں سے گندم ہے

جواب: حرمت ربوا کی علت کا جز (قدر اور جنس میں سے ایک) اگر چہ حکم (حرمت ربوا) کو واجب نہیں کرتا لیکن حکم کے جز یعنی شبہ ربوا کو واجب کرتا ہے اور شبہ ربوا باب ربوا میں حقیقت ربوا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے (کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہ ربوا بھی حرام ہے) لیکن شبہ ربوا درجہ میں حقیقت ربوا سے گھٹیا ہوتا ہے جب شبہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہوتا ہے تو شبہ ربوا کو دو طرفیں حاصل ہو گئیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کی علت پائی جارہی ہے جو حرمت بیع کا تقاضہ کرتی ہے وہ صفت یہ ہے کہ باب ربوا میں شبہ ربوا حقیقت ربوا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو جس طرح حقیقت ربوا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہوتی ہے اسی طرح شبہ ربوا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہونی چاہیے اور دوسری طرف شبہ ربوا کو یہ حاصل ہے کہ اس کی علت پائی جارہی ہے جو علت بیع (بیع کے حلال ہونے) کا تقاضہ کرتی ہے اور وہ صفت یہ ہے کہ شبہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے جب شبہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے تو جس طرح حقیقت ربوا کے موجود ہونے کے وقت بیع حرام ہوتی ہے اور حقیقت ربوا کے موجود نہ ہونے کے وقت بیع حلال ہوتی ہے اسی طرح شبہ ربوا کے موجود ہونے کے وقت چونکہ حقیقت ربوا موجود نہیں ہے اس لئے اس صورت میں بیع حلال ہونی چاہیے۔ جب شبہ ربوا کو دو طرفیں حاصل ہیں تو دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے جب دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے تو ہم نے دونوں طرفوں کا اعتبار اس طرح کیا ہے کہ ادھار کی صورت میں چونکہ عوضین میں سے ایک (جو کہ موجل ہے) معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ جب معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی تو معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا شبہ ربوا کے لئے مرجح بن گیا کہ شبہ ربوا کا ہونا اس بات کا تقاضہ کرتا تھا کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو اور معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا بھی اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو تو شبہ ربوا کو اس دوسرے معنی (معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا) سے ترجیح حاصل ہو گئی جب شبہ ربوا کو اس دوسرے معنی سے ترجیح حاصل ہو گئی تو بیع اس صورت میں حلال نہیں ہوگی بلکہ حرام ہوگی اور غیر ادھار یعنی نقد کی صورت میں چونکہ شبہ ربوا کے لئے کوئی مرجح نہیں پایا گیا اس لئے شبہ ربوا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ شبہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے۔

علی ان الخبر الخ: یہاں سے شارحؒ مذکورہ سوال کا دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ وہ ایک حدیث مشہور ہے جس میں حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ جب دو نوعیں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ یہ بیع دست بدست یعنی نقد ہو یہ حدیث ہمارے مذہب کی تائید کرتی ہے کہ جب مذکورہ دو امروں (قدر اور جنس) میں سے کوئی ایک پایا جائے خواہ قدر موجود ہو لیکن جنس موجود نہ ہو یا جنس موجود ہو اور قدر موجود نہ ہو تو بیع اس وقت درست ہوگی جب دست بدست یعنی نقد ہو۔

وعند الشافعیؒ الجنس بانفراده: امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے

اگرچہ ان میں کیل کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کردیں۔ لہٰذا ان چیزوں میں مساوات اور برابری کیل کے ذریعہ معتبر ہوگی نہ کہ وزن کے ذریعہ۔ لہٰذا اگر گندم کو گندم کے عوض فروخت کیا گیا اور برابری وزن کے ذریعے کی گئی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ گندم زمانۂ نبوت میں کیلی تھی اس لئے اس میں قیامت تک کیل ہی کے ذریعے مساوات اور برابری معتبر ہوگی اور سونا اور چاندی ہمیشہ وزنی شمار ہوں گے اگرچہ ان میں لوگ وزن کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کردیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو معیار تھا اس کے مطابق فضل اور زیادتی کا وہم ہوسکتا ہے۔ یعنی گندم کو وزن کے ذریعے برابر کردینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کیل کے ذریعے بھی برابر ہو۔ بلکہ کیل کے ذریعے کمی بیشی کا شبہ بہت ممکن ہے کہ ایک جانب کا گندم گیلا ہو اور دوسری جانب کا خشک ہو لیکن ایک من گیلا گندم جس برتن میں سا سکتا ہے اس میں ایک من خشک گندم نہیں سا سکتا اسی طرح جس سونے کو کیل کے ذریعے برابر کیا گیا ہو ضروری نہیں ہے کہ وہ وزن کے ذریعے بھی برابر ہو لہٰذا اگر سونا سونے کے عوض فروخت کیا گیا اور کیل کے ذریعے برابری کی گئی نہ کہ وزن کے ذریعے تو بیع جائز نہ ہوگی۔

لقوله عليه السلام الحنطة : اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گندم، گندم کے عوض، جو، جو کے عوض، چھوارے، چھواروں کے عوض، نمک، نمک کے عوض، سونا، سونے کے عوض، چاندی، چاندی کے عوض برابر سرابر دست بدست (نقد) فروخت کرو اور زیادتی ربوا ہے۔ اس لئے کہ پہلی چار اشیاء عہد رسالت میں کیلی تھیں یعنی آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ ان میں کیل سے معاملہ کرتے تھے اور آخری دو اشیاء عہد رسالت میں وزنی تھیں یعنی لوگ ان میں وزن سے معاملہ کرتے تھے۔

ويحمل في غيرها : مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء کا کیلی یا وزنی ہونا تجارت کرنے والوں کی عادت پر محمول ہوگا یعنی اگر وہ کیل کے ذریعے کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز کیلی شمار ہوگی اور اگر کسی چیز میں وزن کے ذریعہ کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز وزنی شمار ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ جس چیز میں لوگوں کی عادت واقع ہے اس میں لوگوں کی عادت ہی دلیل ہوتی ہے جیسے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ما رآه المؤمن حسنا فهو عند الله حسن۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کا رواج بمنزلہ اجماع کے ہوتا ہے اور اجماع حجت شرعی ہے اس لئے مذکورہ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کے رواج کا اعتبار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء میں بھی عرف معتبر ہوتا ہے یعنی اگر کوئی چیز مذکورہ چھ اشیاء میں سے کیلی ہے مگر عرف اس کے وزنی ہونے پر جاری ہے تو اس کو وزنی شمار کیا جائے گا اور اگر مذکورہ چھ اشیاء میں کوئی چیز وزنی ہے

تو عرف تبدیل ہونے پر پوری مدت تک اس کو کیلی شمار کیا جائے گا اس لیے کہ عہد رسالت میں کیلی اشیاء میں کیل کرنے اور وزنی اشیاء میں وزن کرنے پر نص وارد ہوئی ہے وہ اس زمانہ کے لوگوں کی عادت کی وجہ سے ہے۔

فلم يجز بيع البر بالبر متساويا وزنا، والذهب بجنسه متماثلا كيلا، كما لم يجز مجازفة، واعتبر تعيين الربويات في غير صرف بلا شرط تقابض. المعتبر في بيع الأموال الربوية أن يكون المبيع معينا، حتى لو لم يكن معينا كان سلما، فلا بد فيه من شرائطه، وإذا لم توجد شرائط السلم كان العقد بيعا غير سلم، فلا بد من التعيين، ولا يشترط التقابض في المجلس إن لم يكن صرفا، حتى لو كان صرفا يشترط، وعند الشافعي رحمه الله تعالى يشترط التقابض في المجلس في بيع الطعام، سواء بيع بجنسه أو بخلاف جنسه. هذا في الأموال الربوية، وأما في غيرها إن لم يكن معينا، فإن كان مما يجري فيه السلم، فإن وجد شرائط السلم يصح بطريق السلم، فإن لم توجد يفسد البيع، وإن لم يجر فيه السلم يفسد البيع لعدم التعيين. وجاز بيع الفلس بفلسين بأعيانهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالى، له أن الفلوس أثمان فلا تتعين فصار كما إذا كانا بغير أعيانهما، وكبيع الدرهم بالدرهمين، ولهما أن ثمنيتهما بالاصطلاح، واصطلاح الغير لا يكون حجة على المتعاقدين، وقد أبطلا ثمنيتهما، لأنهما قصدا تصحيح العقد، ولا وجه له إلا بتعينهما وخروجهما عن الثمنية، لأنهما إذا خرجا عن الثمنية يكون أعيانهما مضمونة لا أمثالهما، فيمكن أن يعطي فلسين ويأخذ فلسا طلبا لصورته

ترجمہ: لہٰذا گندم کی بیع گندم کے عوض وزن کے اعتبار سے برابر برابر اور سونے کی بیع اس کی جنس (سونے) کے عوض کیل کے اعتبار سے برابر برابر جائز نہیں ہے جیسا کہ انکل کے اعتبار سے یہ بیع جائز نہیں ہے اور بیع صرف کے علاوہ دوسری بیع میں عاقدین کے قبضہ کی شرط کے بغیر ربوی چیزوں کی تعیین کا اعتبار کیا گیا ہے اموال ربویہ کی بیع میں یہ بات معتبر ہے کہ مبیع متعین ہو اس لیے کہ اگر مبیع متعین نہ ہوئی تو بیع سلم ہوگی لہٰذا اس بیع سلم میں شرائط کا ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا اور جب بیع سلم کی شرائط نہیں پائی جائیں گی تو عقد بیع غیر سلم ہوگا لہٰذا تعیین ضروری ہوگی اور اگر عقد بیع صرف نہ ہو تو مجلس میں عاقدین کے قبضہ کرنے کی شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر عقد بیع صرف ہو تو مجلس میں عاقدین کے قبضہ کرنے کی شرط ہے امام شافعی کے نزدیک طعام کی بیع میں مجلس کے اندر عاقدین کے قبضہ کرنے کی شرط ہے خواہ طعام اس کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے یا اس کی جنس کے خلاف کے عوض فروخت کیا جائے یہ تفصیل اموال ربویہ کے بارے میں

ہے لیکن امام زفرؒ یہ کہتے ہیں کہ اگر مبیع متعین نہ ہو اور وہ شی ایسی چیز ہو جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے تو اگر بیع سلم کی شرائط (اس شی میں) پائی جائیں تو یہ بیع شرائط سلم کے ساتھ بطریق سلم جائز ہوگی۔ پس اگر اس شی میں شرائط سلم نہ پائی جائیں تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر ایسی شی میں سلم جاری نہ ہوتی ہو تو تعیین نہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور ایک متعین پیسے کو دو متعین پیسوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے بخلاف امام محمدؒ کے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیسے ثمن ہیں لہٰذا یہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے کہ جب دونوں پیسے غیر متعین ہوں اور جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں پیسوں کا ثمن ہونا اصطلاح کے اعتبار سے ہے۔ دوسروں کی اصطلاح عاقدین پر حجت نہیں ہوتی اور عاقدین نے ان دونوں پیسوں کی ثمنیت کو باطل کر دیا ہے اس لئے کہ انہوں نے (عاقدین نے) عقد کو درست کرنے کا ارادہ کیا ہے اور عقد کو درست کرنے کی صورت یہی ہے کہ ان پیسوں کے متعین ہونے اور ثمنیت سے نکلنے کے ساتھ ہو۔ اس لئے کہ جب یہ دونوں پیسے ثمن ہونے سے نکل جائیں گے تو ان کی ذات مطلوب ہوگی ان کی مالیت مطلوب نہیں ہوگی۔ لہٰذا یہ بات ممکن ہے کہ مشتری دو پیسے لے لے ایک پیسے سے ان کی صورت کو طلب کرتے ہوئے۔

تشریح: فلا یجوز بیع البر: یہاں سے ماقبل پر تفریع کا بیان ہے یعنی جب مذکورہ بالا ثابت ہو گیا کہ پہلی چار اشیاء کیلی ہیں اور آخری دو اشیاء وزنی ہیں تو اگر گندم کی گندم کے عوض بیع کی جائے اور برابری وزن کے ذریعے کی جائے تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ گندم منصوص کیلی ہے جب گندم کیلی ہے تو احتمال ہے کہ وزن کے برابر ہونے کے باوجود کیل میں فرق ہو اس صورت میں ربوٰ ہو جائے گا۔

والذہب بجنسہ: اور اگر سونے کی سونے کے عوض بیع کی جائے اور برابری کیل کے ذریعے کی جائے تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ سونا منصوص وزنی ہے جب سونا وزنی ہے تو احتمال ہے کہ سونا کیل میں برابر ہونے کے باوجود وزن میں برابر نہ ہو بلکہ متفاوت ہو اور ربوٰ ہو جائے گا۔ جیسا کہ ان مذکورہ چیزوں کو ڈھیر لگا کر فروخت کیا جائے اور اٹکل اور اندازے کے ساتھ برابری کی جائے اس لئے کہ ان اشیاء میں زیادتی کا احتمال ہے جب زیادتی کا احتمال ہے تو ربوٰ کا احتمال ہوگا۔

واعتبر تعیین الربوی الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف یعنی سونا اور چاندی کی بیع کے علاوہ باقی اموال ربویہ یعنی مکیلات اور موزونات کی بیع میں عوضین کا متعین کرنا معتبر ہے مجلس کے اندر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ اموال ربویہ (مکیلات اور موزونات) میں یہ بات معتبر ہے کہ بیع متعین ہو۔

حتی لولم یکن متعینا: دلیل یہ ہے کہ اگر بیع متعین نہیں ہوگی تو عقد بیع سلم ہو جائے گا اس لئے کہ بیع سلم میں بیع متعین نہیں ہوتی جب عقد بیع سلم ہو جائے گا تو پھر اس عقد میں شرائط سلم کا موجود ہونا ضروری ہوگا جب اس عقد میں شرائط سلم کا موجود ہونا ضروری ہوگا تو اگر شرائط سلم موجود ہوں گی تو عقد سلم درست ہوگا اور اگر شرائط سلم موجود نہیں ہوں گی تو عقد بیع غیر سلم ہو جائے گا۔ جب عقد بیع غیر سلم ہوگا تو بیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور جب بیع غیر سلم میں بیع کا متعین ہونا ضروری ہے تو اگر بیع متعین ہوگی تو عقد درست ہوگا ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا اور اگر عقد بیع صرف نہ ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط نہیں ہے ہاں اگر عقد بیع صرف ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے۔

وعند الشافعیؒ یشترط التقابض: امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مطعوم کی بیع مطعوم کے عوض کی گئی ہو خواہ جنس متحد ہو جیسے گندم کی بیع گندم کے عوض خواہ جنس مختلف ہو جیسے گندم کی بیع جو کے عوض تو اس میں بیع کا متعین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع الطعام بالطعام (یعنی مطعوم کی مطعوم کے عوض بیع) کی صورت میں اگر بغیر قبضہ کئے عاقدین جدا ہو گئے تو حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف (الحنطة بالحنطة الخ) میں یداً بید سے قبضہ مراد ہے اس لئے کہ ید (ہاتھ) قبضہ کرنے کا آلہ ہے لہذا حدیث میں آلہ قبضہ بول کر ذی آلہ (یعنی قبضہ) مراد لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلس عقد کے اندر عوضین پر باہمی قبضہ کرنا شرط ہے خواہ عوضین متحد جنس سے ہوں یعنی بیع صرف ہو یا مختلف جنس سے ہوں یعنی بیع غیر صرف ہو۔

احناف کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ھے کہ حدیث مشہور میں یداً بید سے تعیین مراد ہے یعنی اموال ربویہ کی بیع ان کے ہم جنس کے عوض اس وقت جائز ہے جبکہ عوضین متعین ہوں اس کی تائید امام مسلم کی روایت کردہ حدیث عبادہ بن صامتؓ سے بھی ہوتی ہے اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں **سمعت رسول الله ﷺ ینھی عن الذھب بالذھب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد او استزاد فقد اربی** یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ آپ ﷺ سونے کی بیع سونے کے عوض، چاندی کی بیع چاندی کے عوض، گندم کی بیع گندم کے عوض، جو کی بیع جو کے عوض، چھواروں کی بیع چھواروں کے عوض، نمک کی بیع نمک کے عوض کرنے سے منع فرماتے ہیں مگر برابر برابر دونوں عوض

متعین نہ کرے یعنی اگر کسی نے زید سے دو یا زیادہ لیا تو اس نے سودی لین دین کیا۔

هذا في الاموال الربوية:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اموال ربویہ (مکیلات اور موزونات) کے بارے میں ہے اور اموال غیر ربویہ (یعنی غیر مکیلات اور غیر موزونات) کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اموال غیر ربویہ میں مبیع متعین ہونا معتبر ہے کیونکہ اگر مبیع متعین نہ ہو تو وہ بیع دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے (بیع سلم کے باب میں ان اشیاء کی تفصیل آجائے گی جن میں بیع سلم جاری ہوتی ہے انشاء اللہ) یا وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی ہے۔ اگر وہ مبیع ایسی چیز ہے جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اس بیع میں شرائط سلم پائی جائیں گی یا شرائط سلم نہیں پائی جائیں گی (شرائط سلم انشاء اللہ باب السلم میں آرہی ہیں) اگر اس بیع میں شرائط سلم پائی جائیں تو وہ بیع شرائط سلم کے ساتھ بیع سلم کے طریقہ پر درست ہوجائے گی اور اگر اس بیع میں شرائط سلم نہ پائی جائیں تو وہ بیع شرائط سلم نہ پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہوگی اور اگر وہ مبیع ایسی چیز ہے جس میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی تو بیع فاسد ہوجائے گی اس لئے کہ جب اس مبیع میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی تو اس میں بیع غیر سلم ہوتی اور جب بیع غیر سلم ہوگی تو مبیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور چونکہ مذکورہ صورت میں مبیع متعین نہیں ہے اس لئے بیع فاسد ہوجائے گی اور بیع فاسد اس لئے ہے کہ مبیع کا متعین نہ ہونا ایسی جہالت ہے جو مفضی الی المنازعہ ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

وجاز بيع الفلس بفلسين الخ:۔ فلس، پیسہ، چاندی اور سونے کے علاوہ کا سکہ، جمع فلوس اور افلس آتی ہے۔

فلوس کی فلوس کے بدلے میں متفاضلاً بیع کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غیر معین پیسہ کی دو غیر معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۲) ایک معین پیسہ کی دو غیر معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۳) ایک غیر معین پیسہ کی دو معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۴) ایک معین پیسے کی دو معین پیسوں کے بدلے بیع۔ ان چار صورتوں میں سے پہلی تین صورتوں میں بیع فاسد ہے اور چوتھی صورت جو کتاب میں مذکور ہے اس میں **شیخینؒ کے نزدیک** بیع جائز ہے اور **امام محمدؒ کے نزدیک** ناجائز ہے۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی **دلیل یہ ھے** کہ جو فلوس بازار میں رائج اور چلتے ہیں وہ سارے آپس میں ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور مالیت میں برابر ہیں اس لئے کہ دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ فلوس کے جید اور ردی ہونے کی وجہ سے تفاوت کا اعتبار نہیں ہوگا لہٰذا عوضین میں سے جو عوض دو پیسے ہیں ان میں سے ایک پیسہ عوض سے خالی ہے اور عقد بیع میں اس کی شرط لگائی گئی ہے اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو

اور اس کی شرط لگائی گئی ہو وہ ربوا ہوتی ہے اور ربوا چونکہ حرام ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ثمن میں سے جو عوض ایک معین پیسہ ہے اس کا مالک اس پیسہ کو اپنے ساتھی کے سپرد کرے گا اور اس کا ساتھی بعینہ وہ پیسہ ایک دوسرے پیسہ کے ساتھ ملا کر اس کو سپرد کرے گا لہٰذا جس عاقد نے ایک معین پیسہ دیا تھا اس کی طرف بعینہ اس کا مال واپس آ گیا اور دوسرا پیسہ بغیر عوض کے حاصل ہوگا عقد میں بغیر عوض کے مال کا حاصل ہونا جبکہ وہ مال مشروط بھی ہو یہی ربوا ہے اور ربوا کے حرام ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور تیسری صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک غیر معین پیسہ دو معین پیسوں کے عوض فروخت کیا اور دو معین پیسوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے ذمہ میں جو ایک پیسہ واجب ہوا ہے یہ اس کی جگہ مقبوضہ دو پیسوں میں سے ایک پیسہ اپنے ساتھی کو دے گا تو اس کے پاس ایک پیسہ بغیر عوض کے باقی رہا اور بغیر عوض کے مال کا حاصل ہونا جبکہ مشروط ہو یہی ربوا ہے اور ربوا چونکہ حرام ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔

لہ ان الفلوس الاثمان:۔ اور چوتھی صورت میں امام محمدؒ کی دلیل کی علامہ عینیؒ کے بیان کے مطابق توضیح یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف عاقدین کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ اس سے آحاد کے ذریعے (یعنی چند افراد کے ذریعے مراد عاقدین ہیں) اجماع کو (یعنی لوگوں کے اجماع کو) منسوخ کرنا لازم آتا ہے اور اجماع آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا جب اجماع آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا تو یہ نسخ جائز نہیں ہے لہٰذا جب عاقدین کے باطل کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی (فلوس کی) ثمنیت باقی رہی اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو ان کی بیع ایسی ہوگی جیسا کہ دونوں عوض غیر متعین ہوں اور ماقبل میں گزر چکا ہے کہ جب دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس غیر متعین ہوں تو بیع فاسد ہوتی ہے لہٰذا اسی طرح اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض فروخت کرنا ایسا ہے جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض فروخت کرنا اور جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع فاسد ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی۔

ولہما ان ثنیتھا بالاصطلاح:۔ شیخینؒ کی دلیل کی علامہ عینیؒ کے بیان کے مطابق وضاحت یہ ہے کہ فلوس میں اصل یہ ہے کہ وہ مثمن (مبیع) ہوں اس لئے کہ فلوس پیتل کے ٹکڑے ہوتے ہیں اور عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے لوگوں کے اتفاق کرنے سے ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ ان دونوں پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس غیر کی اصطلاح (یعنی لوگوں کے نزدیک ان کا ثمن ہونا) عاقدین پر

کے باقی اجزاء کھال، سری پائے وغیرہ زیادہ رہے اور اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت کم ہو تو اس صورت میں زندہ گائے کا کچھ گوشت اور دیگر اجزاء کھال، سری، پائے وغیرہ زیادہ ہوں گے اور ان دونوں صورتوں میں ربوا ہے اس لئے اگر گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

لانه بیع الموزون بما لیس :۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت موزونی ہے یعنی اس کی وزن کے ذریعے خرید و فروخت کی جاتی ہے اور جانور غیر موزونی ہے عادۃً اس کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعے زندہ جانور کے بوجھ کو پہچاننا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ وہ کبھی اپنے جسم کو سخت کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی استرخاء مفاصل (اعضاء کو ڈھیلا) کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو بھاری کر لیتا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ شاید گائے نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گوشت کو گائے کے عوض فروخت کرنا ایک موزونی شئی کو غیر موزونی شئی کے عوض فروخت کرنا ہے لہٰذا گوشت اور گائے کے درمیان اتحاد قدر نہ پایا گیا اور ماقبل میں گذر چکا ہے اتحاد قدر نہ ہونے کی صورت میں بیع برابر سرابر اور کمی بیشی دونوں طرح جائز ہے۔

والدقیق بجنسه الخ :۔ رطب، بہت تازہ کھجور کو کہتے ہیں اور تمر بہت خشک کھجور کو کہتے ہیں جس کو عام طور پر چھوارہ کہا جاتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے آٹے کو آٹے کے عوض برابر سرابر فروخت کیا اور یہ برابری کیل کے ذریعے کی گئی تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو تازہ کھجور کے عوض برابر سرابر فروخت کیا تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو چھواروں کے عوض متفاضلا (کمی بیشی) کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع بالاتفاق ناجائز ہے اور اگر تساویا یعنی برابر سرابر فروخت کیا تو یہ بیع حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے البتہ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ سے رطب (تازہ کھجور) تمر (چھوارے) کے عوض برابر سرابر خریدنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تازہ کھجور سوکھ کر کم ہو جاتی ہے؟ تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا ہاں کم ہو جاتی ہے تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر سرابر ناجائز ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب بھی تمر میں داخل ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں رطب (تازہ کھجور) پیش کی گئی اس کو دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا او کل تمر خیبر هکذا کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہیں توجہ کریں کہ آپ ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ رطب تمر ہے اور

فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب ان دونوں کی اصل یعنی کھجور اور انگور میں اختلاف ہے تو ان دونوں کی فرع یعنی سرکہ میں بھی اختلاف ہوگا جب کھجور اور انگور کے سرکوں میں اختلاف ہے تو ان کے سرکے دو مختلف جنس ہوئے اور اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ کھجور کے ساتھ تو خمر اور سرکہ کا تعلق ہے چونکہ اکثر سرکہ تمر اور کھجور کا ہوتا ہے اس لئے یہ لفظ کہا۔

وشحم البطن:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکتی یا گوشت کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ چربی، چکتی اور گوشت تینوں کی جنس مختلف ہے اور ان کی اجناس مختلف اس لئے ہیں کہ ان کی صورتوں اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔ صورتوں میں اختلاف ہونا تو ظاہر ہے اور معانی میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے چنانچہ ان میں سے ایک کا نام شحم ہے اور ایک کا نام الیہ ہے اور ایک کا نام لحم ہے اور منافع میں اختلاف کا علم تجربہ کے ذریعہ ہو سکتا ہے لہٰذا جب ان تینوں کی اجناس مختلف ہیں تو ان کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہوگا۔

والخبز بالبر والدقیق الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک روٹی کو گندم یا آٹے یا ستو کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

لان الخبز صار:۔ دلیل یہ ہے کہ روٹی عددی ہے کیلی نہیں ہے اور گندم کیلی ہے اور اسی طرح آٹا اور ستو بھی کیلی ہیں کیونکہ یہ دونوں گندم کے اجزاء ہیں پس جب گندم آٹا اور ستو کیلی ہوئے اور روٹی غیر کیلی ہوئی تو اتحاد قدر فوت ہونے کی وجہ سے کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہوگی۔ یہ تفصیل اس وقت ہے جب دونوں نقد ہوں اور اگر روٹی کو ادھار کیا اور گندم یا آٹے یا ستو کو نقد دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی وزنی ہے اور وزنی چیز میں بیع سلم کرنا جائز ہے اس لئے روٹی کے اندر بیع سلم کرنا جائز ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز نہیں ہے اور یہی قول محتاط ہے۔

یہاں ایک **اشکال** ہوتا ہے کہ گندم اور جو عرف کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتے بلکہ کیلی ہی باقی رہتے ہیں تو جو چیز گندم اور جو سے بنی ہے یعنی روٹی وہ کیلی ہونے سے نکل کر عددی کیسے بن گئی؟

جواب یہ ہے کہ گندم اور جو کا کیلی ہونا اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب کہ یہ دونوں اپنی حالت پر ہوں لیکن جب یہ اپنی حالت سے تبدیل ہو جائیں تو پھر ان کا کیلی ہونا ضروری نہیں ہے۔

لا بَيْعَ الجَيِّدِ بالرَّدِيءِ من الرِّبَوِيِّ ، والبُسْرِ بالتَّمْرِ إلَّا مُتَسَاوِيًا ، والبُرِّ بالدَّقِيقِ أو بالسَّوِيقِ أو الدَّقِيقِ بالسَّوِيقِ مُتَفَاضِلًا أو مُتَسَاوِيًا ، والزَّيْتُونِ بالزَّيْتِ والسِّمْسِمِ بالخَلِّ ، حتى يَكُونَ الزَّيْتُ والخَلُّ أكْثَرَ مِمَّا في الزَّيْتُونِ والسِّمْسِمِ ، لِيَكُونَ بَعْضُ الزَّيْتِ بالزَّيْتِ الَّذِي في الزَّيْتُونِ ، والباقي بالثَّجِيرِ . وَيُسْتَقْرَضُ الخُبْزُ وَزْنًا لا عَدَدًا عِنْدَ أبي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى ، وبه يُفْتَى ، أمَّا عِنْدَ أبي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى لا يَجُوزُ ، لا وَزْنًا ولا عَدَدًا ، لِلتَّفَاوُتِ الفَاحِشِ ، وعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَجُوزُ بِهِمَا لِلتَّعَامُلِ ، وعِنْدَ أبي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَجُوزُ وَزْنًا لِلتَّعَامُلِ والحَاجَةِ ، لا عَدَدًا لِلتَّفَاوُتِ في آحَادِهِ . ولا رِبًا بَيْنَ سَيِّدٍ وعَبْدِهِ ، لِأَنَّ العَبْدَ وما مَعَهُ لِمَوْلَاهُ . ومُسْلِمٍ وحَرْبِيٍّ في دَارِهِ ، أي في دَارِ الحَرْبِ ، لِأَنَّ مَالَهُ مُبَاحٌ ، فَيَجُوزُ أَخْذُهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ والشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى ، اعْتِبَارًا بِالمُسْتَأْمَنِ في دَارِنَا .

ترجمہ: مال ربوی میں سے عمدہ کو گھٹیا کے عوض اور پکی کھجور کو چھوارے کے عوض بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر برابر سرابر۔ اور گندم کی آٹے یا ستو کے عوض یا آٹے کی ستو کے عوض کمی بیشی کے ساتھ یا برابر سرابر بیع جائز نہیں ہے اور زیتون (پھل) کی بیع زیتون کے تیل کے عوض اور تل کی بیع تل کے تیل کے عوض جائز نہیں ہے یہاں تک کہ زیتون کا تیل اور تلوں کا تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو زیتون (پھل) اور تل میں ہے تاکہ بعض تیل اس تیل کے عوض ہو جائے جو زیتون (پھل) میں ہے اور باقی تیل کھلی کے مقابلے میں ہو جائے۔ اور روٹی کو امام ابو یوسف کے نزدیک وزن کے اعتبار سے قرض لیا جا سکتا ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے اور اسی قول پر فتویٰ ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک تفاوت فاحش کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا نہ وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ گنتی کے اعتبار سے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وزن اور گنتی دونوں کے ساتھ تعامل ناس کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعامل ناس اور ضرورت کی وجہ سے وزن کے اعتبار سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے۔ اس لئے کہ روٹی کے افراد میں تفاوت ہے اور مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان ربوا نہیں ہوتا اس لئے کہ غلام اور جو مال اس کے ساتھ ہے وہ اس کے مولیٰ کا ہے اور مسلمان اور حربی کے درمیان اس کے دار میں یعنی دار الحرب میں ربوا نہیں ہوتا، اس لئے کہ حربی کا مال مباح ہے لہٰذا اس کو (حربی کے مال کو) جس طریقے سے ہو لینا جائز ہے بخلاف امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے حربی کو دار الاسلام میں مستأمن (امن لینے والے) پر قیاس کرنے کی وجہ سے۔

کھلی کو کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زیتون کو روغن زیتون کے عوض یا تل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کیا گیا اور روغن زیتون اس روغن سے زیادہ ہو جو زیتون میں ہے اور خالص تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو تلوں میں ہے تو یہ بیع جائز ہے۔

لیکون بعض الزیت: **دلیل یہ ھے** کہ اس صورت میں ربوا ثابت نہیں ہوگا کہ خالص تیل اپنے مثل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زیتون یا تلوں میں ہے اور خالص تیل کی زائد مقدار کھلی کے مقابل ہو جائے گی اور کھلی اور تیل چونکہ مختلف الجنس ہیں اس لئے اس میں ربوا متحقق نہیں ہوگا اور اگر وہ تیل جو زیتون میں ہے یا تلوں میں ہے وہ خالص تیل سے زیادہ ہو یا برابر ہو تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ خالص تیل وزنی ہے اور جو تیل زیتون یا تلوں میں ہے وہ بھی وزنی ہے اس لئے قدر مع الجنس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع کے جواز کے لئے عوضین کا برابر ہونا ضروری ہے لیکن جب وہ تیل جو زیتون یا تلوں میں ہے خالص تیل سے زیادہ ہوا تو اس صورت میں کچھ تیل اور کھلی زائد ہوگی اور اگر زیتون یا تلوں کے اندر کا تیل خالص تیل کے برابر ہو تو اس صورت میں کھلی زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا بشرطیکہ وہ زائد مشروط بھی ہو اسی کا نام ربوا ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں چونکہ ربوا لازم آتا ہے اس لئے یہ دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی۔

ویستقرض الخبز وزنا الخ: امام ابوحنیفہ کے نزدیک روٹی کو قرض لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔

للتفاوت الفاحش: **دلیل یہ ھے** کہ روٹیوں میں تفاوت فحش ہوتا ہے چنانچہ روٹیاں پکانے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں کہ بعض روٹیاں پتلی ہوتی ہیں اور بعض موٹی ہوتی ہیں اور بعض بڑی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹی ہوتی ہیں اور اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ ہر فن صاحب فن کی روٹیاں عمدہ ہوں گی اور اناڑی کی روٹیاں اس قدر عمدہ نہیں ہوں گی اور تنور کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہے کہ نئے تنور کی روٹیاں اچھی ہوتی ہیں اور پرانے کی اس کی بہ نسبت خراب ہوتی ہیں اور مقدم و مؤخر ہونے سے بھی متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ تنور روشن کرنے کے بعد شروع کی روٹیاں زیادہ اچھی نہیں ہوتیں اور آخر کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں لہٰذا جب روٹیوں میں اس قدر تفاوت ہے تو روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہ ہوئیں اور جب روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں تو ان کو قرض کے طور پر لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔

وعند محمدؒ یجوز :۔ امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے تعامل کی وجہ سے روٹیوں کو قرض لینا گن کر بھی جائز ہے اور تول کر بھی جائز ہے۔

وعند ابی یوسفؒ یجوز وزنا :۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک روٹیوں کو تول کر تو قرض لینا جائز ہے مگر گن کر جائز نہیں ہے تول کر تو لوگوں کے تعامل اور ان کی حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور گن کر اس لئے جائز نہیں ہے کہ روٹیوں کے آحاد و افراد میں چونکہ بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے واپسی کے وقت نزاع پیدا ہوگا۔

ولا ربوبین سید وعبده الخ :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون فی التجارت (وہ غلام جس کو تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو) خواہ اس پر دین محیط ہو یا نہ ہو یعنی خواہ اس پر لوگوں کا اس قدر قرض ہو کہ جو اس کی قیمت کا احاطہ کرے یا ایسا قرض نہ ہو اس مولیٰ اور اس غلام کے درمیان ربوٰ متحقق نہیں ہوگا یعنی اموال ربویہ میں اگر یہ دونوں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کریں تو یہ ربوٰ نہ ہوگا مثلاً زید نے اپنے غلام بکر کو مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام سے پانچ من گندم چار من گندم کے عوض خرید لئے تو یہ ربوٰ نہ ہوگا۔

لان العبد ومامعه :۔ دلیل یه هے کہ غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے لہٰذا جب غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی ملک ہے تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع متحقق ہی نہیں ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوتی تو ربوٰ بھی متحقق نہ ہوگا۔

ومسلم وحربی فی داره الخ :۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوٰ نہیں ہے یعنی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو گیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم کو دو درہموں کے عوض فروخت کیا یہ جائز ہے اور یہ ربوٰ نہیں ہوگا۔

خلافا لابی یوسفؒ :۔ امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں ربوٰ ہوتا ہے یعنی ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا ناجائز ہے۔

اعتبارا بالمستامن :۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر حربی امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کیا تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور یہ ربوٰ ہے۔ پس اگر اسی طرح مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ پہلی بیع ناجائز ہے جو کہ دار الاسلام میں مسلمان اور حربی کے درمیان واقع ہوئی تھی۔

لان ماله مباح :۔ همارى دليل یہ ہے کہ دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو ہر طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ رضا کے ساتھ لیا ہو دھوکہ دے کر نہ لیا ہو اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے

اب ان حقوق بتوابع میں سے کون کون سی اشیاء بغیر صراحت کے داخل ہو جاتی ہیں اور کون سی اشیاء صراحت کے بغیر داخل نہیں ہوتی ہیں اسی کے بیان کے لئے فقہاء نے یہ باب وضع کیا ہے۔

اس کے بارے میں ایک ضابطہ متعین کر لیں کہ شی کے لئے ایک اصل ہوتی ہے اصل وہ شی ہے جو کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح متصل ہو کہ بغیر اس کا کوئی قابل ذکر وجود نہیں رہتا۔ جیسے مکان کی بیع میں مکان کی عمارت۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا استثناء جائز نہیں ہے اور توابع یا تو اصل کے بغیر مقصود قابل انتفاع ہوں گے یا نہیں ہوں گے اگر وہ توابع ایسے ہوں جو اصل کے بغیر قابل انتفاع نہ ہوں تو ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے جیسے بیت الخلاء اور اوپر کی منزل کا زینہ، گیراج وغیرہ۔ اور اگر توابع ایسے ہیں کہ ان کی موجودگی میں بیع کی افادیت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی غیر موجودگی میں مکان کی افادیت میں کمی واقع ہوتی ہے تو ایسے توابع بیع میں خود بخود داخل نہیں ہوں گے جب تک ان کی تصریح نہ کر دی جائے جیسے ٹیوب لائٹ، پنکھے وغیرہ اور اگر وہ توابع ایسے ہیں جن کی موجودگی سے بیع کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے تو یہ بغیر تصریح کے داخل نہیں ہوں گے جیسے قالین، ڈائننگ ٹیبل وغیرہ۔

جب مصنفؒ اس چیز کے بیان سے فارغ ہو چکے جو بیع میں اصل ہے یعنی مبیع اور ثمن تو اس باب میں اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو بیع میں تابع ہے یعنی حقوق اور باب الحقوق اور ربوا کے ساتھ خاص مناسبت ہے اس لئے کہ باب الربوا میں اس زیادتی کا بیان ہے جو حرام ہوتی ہے اور یہاں اس زیادتی کا بیان ہے جو حلال ہوتی ہے اور حقوق کے بعد استحقاق کو بیان کیا ہے اس لئے کہ استحقاق کو حقوق کے ساتھ لفظاً اور معنی دونوں طرح مناسبت ہے لفظاً تو ظاہر ہے کہ دونوں کا مادہ ایک ہے اور معنی اس طرح ہے کہ استحقاق طلب حق کو کہتے ہیں اور طلب حق، حق کے بعد ہی ہوتا ہے۔

يَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمِفْتَاحُ وَالْعُلْوُ وَالْكَنِيفُ فِي بَيْعِ الدَّارِ. اَلْكَنِيفُ الْمُسْتَرَاحُ. **لَا الظُّلَّةُ** فِي الْمُغْرِبِ : ظُلَّةُ الدَّارِ السُّدَّةُ الَّتِي فَوْقَ الْبَابِ ، وَعَنْ صَاحِبِ الْمُحِيطِ هِيَ الَّتِي أَحَدُ طَرَفَيْ جُذُوعِهَا عَلَى هٰذِهِ الدَّارِ ، وَطَرَفُهَا الْآخَرُ عَلَى حَائِطِ الْجَارِ الْمُقَابِلِ. **إِلَّا بِذِكْرِ كُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهَا أَوْ بِمَرَافِقِهَا ، أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ فِيهَا أَوْ مِنْهَا ، وَالشَّجَرُ لَا الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ ، وَلَا الثَّمَرُ فِي شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرٌ إِلَّا بِشَرْطِهِ ، وَإِنْ ذُكِرَ الْحُقُوقُ وَالْمَرَافِقُ ، وَلَا الْعُلْوُ فِي شِرَاءِ بَيْتٍ بِكُلِّ حَقٍّ ، وَلَا فِي شِرَاءِ مَنْزِلٍ إِلَّا بِذِكْرِ مَا ذُكِرَ.** أَيِ الْحُقُوقِ وَالْمَرَافِقِ إِلَى آخِرِهَا. فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْعُلْوَ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الدَّارِ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ الْحُقُوقَ ، وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْمَنْزِلِ إِنْ ذُكِرَ الْحُقُوقُ وَالْمَرَافِقُ ، وَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْبَيْتِ وَإِنْ ذُكِرَ الْحُقُوقُ وَالْمَرَافِقُ . فَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الْبَيْتِ وَالدَّارِ ، لَا يَكُونُ فِيهِ مَرْبَطُ

دیوار پر ہو جو سامنے رہتا ہے۔

یدخل البناء: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک دار خریدا تو مشتری کو اس کی عمارت دار اس کی مفتاح اور بالاخانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بھی ملے گا اگر چہ ان کی شرط نہ لگائی ہو لیکن علو دار کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ مفتاح سے مراد وہ ہے جو اغلاق سے متصل رہے جیسے ضبہ اور کیلون (یعنی دروازہ میں کواڑوں کے پیچھے لگایا جانے والا لکڑی کا مول یا دستہ لکڑی کا تالہ) اگر چہ چاندی کی ہو نہ کہ قفل (یعنی ہمارے زمانے میں عموماً جو تالا رائج ہے) یعنی قفل اور اس کی چابی بیع میں داخل نہیں ہوں گی اس لئے کہ وہ گھر سے متصل نہیں ہوتے اور اغلاق جمع ہے غلق کی اور غلق عربی میں کھیدانہ اور بندور کو کہتے ہیں یعنی لوہے کا آلہ جو دونوں کواڑوں میں دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے لئے جڑا ہوتا ہے بعض ہندوستانی اس کو کھٹکا کہتے ہیں اور بعض چٹخنی کہتے ہیں اور عرب اس کو ضبہ اور کیلون کہتے ہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع میں عمارت تو اس لئے داخل ہوگی کہ وہ اصل بیع ہے بلکہ اگر اس کو ذکر نہ کیا جائے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے یا اس کو استثناء کر لیا جائے تب بھی وہ بیع میں داخل ہوگی اس لئے کہ عمارت کے بغیر دار اس ہیئت پر نہیں رہتا جس پر عقد واقع ہوا ہے لہذا اگر عمارت کو مستثنیٰ کر لیا جائے تو یہ استثناء بے فائدہ ہوگا اور عمارت بیع میں داخل ہوگی اور مفتاح (اس تالے کی چابی جو دروازے کے کواڑ میں لگا ہوتا ہے) بیع میں اس لئے داخل ہوگی کہ یہ دار کا جزء ہے اور یہ مفتاح کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ جب مفتاح مستقل چیز نہیں ہے اور اصل دار کا جزء ہے تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگی کیونکہ شئی کی اصل کو بیع میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے۔ لیکن وہ تالے جو کواڑ میں لگے ہوئے نہیں ہوتے نہ ان کی چابیاں بیع میں داخل ہوں گی اور نہ وہ خود بیع میں داخل ہوں گے اور بالاخانہ بیع میں اس لئے داخل ہوگا کہ یہ دار کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہتا ہی نہیں ہے جب یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہتا ہی نہیں ہے تو یہ دار کے توابع میں سے ہوا جب یہ دار کے توابع میں سے ہوا تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگا اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بیع میں اس لئے داخل ہوں گے کہ یہ بھی دار کے توابع میں سے ہیں کیونکہ یہ مستقل طور پر دار سے الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور یہ دار سے الگ قابل اعتناء اس لئے نہیں ہوتے کہ یہ دار کی ضروریات کے لئے ہی بنائے جاتے ہیں لہذا یہ کوئی مستقل چیز نہ ہوئے۔ جب یہ مستقل چیز نہ ہوئے تو یہ دار کے ایسے توابع میں سے ہوئے جو الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور ضابطہ میں گذر چکا ہے کہ ایسے توابع جو الگ قابل اعتناء اور مستقل چیز نہ ہوں ان کو بیع میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتے ہیں۔

لیکن خیال رہے کہ بالاخانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ کا بیع میں داخل ہونا اس وقت ہے جب بائع کے

علاوہ کسی اور شخص کے نہ ہوں اگر وہ بائع کے علاوہ کسی اور شخص کے ہوں تو پھر بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

الا بذکر کل حق: مصنف فرماتے ہیں کہ گھر وار کی بیع میں بائع یا مشتری یوں کہے کہ اس دار کو اس کے ہر حق کے ساتھ یا اس کے تمام منافع کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ جو اس دار میں ہے یا اس سے ہے یعنی جس کا اس دار سے تعلق ہے فروخت کرتا ہوں یا خریدتا ہوں تو اس صورت میں علو یعنی بالاخانہ (برآمدہ) بھی بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا۔

والشجر لاالزرع الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ زمین کی بیع میں درخت خود بخود داخل ہو جائیں گے لیکن کھیتی داخل نہیں ہوگی اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں یہ زمین تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ خریدتا ہوں لہٰذا اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں زمین کے ساتھ کھیتی بھی لوں گا تو کھیتی بیع میں داخل ہو جائے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ درخت زمین کے ساتھ متصل با تصال قرار ہیں یعنی درخت اس واسطے نہیں اگائے گئے کہ دوبارہ اکھاڑے جائیں گے بخلاف کھیتی کے کہ وہ اس لئے بوئی گئی ہے کہ دوبارہ اکھاڑی جائے اور اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ بیع کا نام اس کو عرف میں شامل ہو یا وہ مبیع کے ساتھ متصل با تصال قرار ہو یعنی جدا کرنے کے لئے نہ ہو تو وہ مبیع میں خود بخود داخل ہو جائے گی اور اگر اس طرح نہ ہو تو بیع میں خود بخود داخل نہیں ہوگی۔

ولا الثمر فی شجر فیہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ پھلدار درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں اس درخت کو تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر نفع کے ساتھ خریدتا ہوں ہاں اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں پھل بھی لوں گا تو پھل بیع میں داخل ہو جائیں گے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو زمین کی بیع میں کھیتی کے داخل نہ ہونے کی ہے کہ پھل درخت کے ساتھ متصل با تصال قرار نہیں ہیں اور جو چیز مبیع کے ساتھ متصل با تصال قرار نہ ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی اور اس کی نقلی دلیل ایک حدیث ہے جس کو آنحضرت سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ جو شخص ایک مالدار غلام کو فروخت کرے تو اس کا مال بائع کے لئے ہے مگر یہ کہ مشتری اس مال کی شرط لگا دے اور جو شخص ایک کھجور پیوندی ہوئی فروخت کرے تو اس کا پھل بائع کے لئے ہے مگر یہ کہ پھل کی مشتری شرط لگا دے۔

ولا العلو فی شراء الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک بیت خریدا جس پر دوسرا بیت ہے تو بالاخانہ مشتری کو نہیں ملے گا اگرچہ ہر حق کے ساتھ اس کے واسطے ثابت ہے یا مع منافع یا مع ہر قلیل و کثیر حق کے خریدا ہو۔

اور اگر کسی شخص نے ایک منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہے تو اوپر والی منزل مشتری کو نہیں ملے گی

لیکن اگر مشتری نے یہ کہا کہ نیچے کی منزل خریدتا ہوں اس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کے واسطے ثابت ہے یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر حق کے ساتھ جو منزل میں ہے یا منزل سے متعلق ہے تو ان الفاظ کے ذکر کرنے کی صورت میں نیچے کی منزل کی بیع میں اوپر کی منزل بھی داخل ہو جائے گی۔

فالحاصل ان العلو: **خلاصہ** یہ کہ دار کی بیع میں بالا خانہ خود بخود داخل ہو جائے گا اگرچہ حقوق یا منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیع میں بالا خانہ اس وقت داخل ہوگا جب تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کو صراحۃً بیان کیا گیا ہو اور بیت کی بیع میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل وکثیر حق کا ذکر کیا گیا ہو لہٰذا منزل کا درجہ بیت اور دار کے درمیان ہے یعنی منزل دار کے بھی مشابہ ہے اور بیت کے بھی مشابہ ہے جب منزل ان دونوں میں سے ہر ایک کے مشابہ ہے تو ہر ایک سے ایک حصہ لے گی چنانچہ دار کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے منزل کی بیع میں بالا خانہ تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کے ذکر کرنے کے ساتھ داخل ہو جائے گا اور بیت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے حقوق اور منافع اور ہر قلیل وکثیر حق کے ذکر نہ کرنے سے بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ منزل کا درجہ بیت اور دار کے درمیان ہے اور منزل میں جانور باندھنے کا اصطبل نہیں ہوتا بلکہ اس میں دو یا تین کمرے وغیرہ ہوتے ہیں جن میں ایک عیالدار شخص بخوبی گذار سکے اور جب منزل کی یہ تعریف ہے جو ابھی بیان کی گئی ہے تو بالا خانہ منزل کے توابع میں سے ہوگا نہ کہ بیت کے توابع میں سے۔ بالا خانہ بیت کے توابع میں سے اس لئے نہیں ہے کہ شئی اپنی مثل کو تابع نہیں بناتی بلکہ اپنے سے کمتر کو تابع بناتی ہے حالانکہ بالا خانہ بیت کے مثل ہے جب بالا خانہ بیت کے مثل ہے تو یہ بیت کے توابع میں سے کیسے ہوگا جب بالا خانہ بیت کے توابع میں سے نہیں ہے تو یہ بیت کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل وکثیر حق کو ذکر کر دیا جائے۔

وَلَا الطَّرِيْقُ وَالشِّرْبُ وَالْمَسِيْلُ فِي الْبَيْعِ إِلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ، فَإِنَّ الشِّرْبَ وَالطَّرِيْقَ وَالْمَسِيْلَ يَدْخُلُ فِي الْإِجَارَةِ بِلَا ذِكْرِ الْحُقُوْقِ وَالْمَرَافِقِ، فَإِنَّ الْإِجَارَةَ تَقَعُ عَلَى الْمَنْفَعَةِ، وَلَا مَنْفَعَةَ بِدُوْنِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَأَمَّا الْبَيْعُ فَيَرِدُ عَلَى الرَّقَبَةِ، وَأَنَّهَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْتَفِعَ الْمُشْتَرِيْ بِالتِّجَارَةِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِي الْإِجَارَةِ.

ترجمہ: ۔ اور راستہ اور پانی کا حصہ اور پانی کی نالی بیع میں داخل نہیں ہوگی مگر (یہ اشیاء) بھی مذکورہ عبارات کو ذکر کرنے سے (داخل ہوں گی) بخلاف اجارہ کے اس لئے کہ پانی کا حصہ اور راستہ اور پانی کی نالی حقوق ومنافع کو ذکر کئے بغیر اجارہ میں داخل ہوں گے اس لئے کہ اجارہ منفعت پر واقع ہوتا ہے اور ان اشیاء کے بغیر منفعت نہیں ہوتی لیکن بیع تو رقبہ (زمین) پر بھی واقع ہوتی ہے اور نیز یہ ممکن ہے کہ مشتری تجارت کے ساتھ نفع حاصل کرے لیکن اجارہ

میں اس طرح شامل نہیں ہے۔

تشریح : ولا الطریق والشرب:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دار کے اندر ایک بیت خریدا یا منزل خریدی یا مسکن خریدا تو مشتری کے لئے اس کا راستہ نہ ہوگا اور اسی طرح زمین کی بیع میں پانی کا حصہ اور پانی کی نالی نہ ہوگی البتہ اگر مشتری دار کے اندر بیت یا منزل یا مسکن خریدے ہر ایسے حق کے ساتھ جو اس کے لئے ثابت ہو یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر حق کے ساتھ خریدے اور اسی طرح زمین کی بیع میں مذکورہ عبارات میں سے کسی ایک کا ذکر کردے تو راستہ اس بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا اور پانی کا حصہ اور پانی کی نالی بیع میں داخل ہوگی اور مشتری کو ملے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ راستہ شرب اور مسیل تینوں مبیع کے حدود سے خارج ہیں لیکن مبیع کے توابع میں سے ہیں جب یہ تینوں اشیاء مبیع کے حدود سے خارج ہیں تو عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک کے ذکر کئے بغیر یہ اشیاء بیع میں داخل نہیں ہوں گی۔

بخلاف الاجارۃ:۔ بخلاف اجارہ کے یعنی اگر مکان کرایہ پر لیا گیا تو راستہ اور حق شرب اور حق مسیل اجارہ میں داخل ہوجائیں گے اگرچہ عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک یعنی حقوق یا منافع یا ہر قلیل وکثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

فان الاجارۃ تعقد:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ نفع کو فروخت کرنے کا نام ہے یعنی اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جو چیز فی الحال غیر منتفع ہے تو اس کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا جیسے بنجر اور شور یدہ زمین۔ لہٰذا جب اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے اور مکان سے بغیر راستے کے اور زمین سے بغیر شرب اور بغیر مسیل کے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ عام طور پر مستاجر راستہ کو خریدتا ہے اور نہ اجارہ پر لیتا ہے لہٰذا اجارہ سے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کے لئے مکان کے اجارہ میں راستہ اور زمین کے اجارہ میں شرب اور مسیل داخل ہوجائیں گے لیکن بیع کبھی زمین پر واقع ہوتی ہے اور جب بیع زمین پر واقع ہوتی ہے تو بیع کی صورت میں مبیع یعنی مکان اور زمین سے بغیر راستہ اور شرب اور مسیل کے نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ مشتری کبھی مکان اور زمین خرید کر انہیں تجارت کرتا ہے یعنی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس صورت میں بغیر راستے کے مکان سے اور بغیر شرب اور مسیل کے زمین سے نفع حاصل ہوجائے گا جب ان کے بغیر مبیع یعنی مکان اور زمین سے نفع حاصل ہوجاتا ہے تو یہ اشیاء حقوق ومنافع وغیرہ کا ذکر کئے بغیر بیع میں داخل نہ ہوں گی لیکن اجارہ میں اکثر اس طرح نفع حاصل نہیں ہوسکتا۔ ہم نے اجارہ کے بارے میں "اکثر" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض اوقات اجارہ کی صورت میں بھی راستہ اور شرب اور مسیل کے بغیر نفع حاصل ہوسکتا ہے مثلاً ایک شخص نے دار اجارہ پر لیا اور اس میں راستہ نہیں تھا یا زمین اجارہ

پڑی لیکن اس میں شرب اور مسیل نہیں تھا پھر مستاجر نے وہ مکان اور زمین اپنے اس پڑوسی کو دیدی جس کے لئے اپنے راستہ سے گذرنا ممکن ہے اور اپنے شرب سے شرب ممکن ہے لہذا مکان اور زمین سے نفع حاصل ہوسکتا ہے زائد کرانے کے ساتھ۔ واضح ہو کہ راستہ سے مراد وہ راستہ ہے جو خاص انسان کی ملک ہو لیکن وہ راستہ جو کوچہ غیر نافذہ کی طرف ہے یا شارع عام کی طرف ہے وہ بیع میں داخل ہے۔

وَيُؤْخَذُ الْوَلَدُ إِنِ اسْتُحِقَّتْ أُمُّهُ بِبَيِّنَةٍ ، وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لَا. صُورَتُهَا اشْتَرَى رَجُلٌ جَارِيَةً ، فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ ، فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ ، فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا وَوَلَدَهَا ، وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لَا ، لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ ، فَيَظْهَرُ بِهَا مِلْكُهُ مِنَ الْأَصْلِ ، وَالْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ بِهِ ضَرُورَةَ صِحَّةِ الْإِخْبَارِ ، فَيَنْدَفِعُ الضَّرُورَةُ بِثُبُوتِ الْمِلْكِ بَعْدَ انْفِصَالِ الْوَلَدِ. شَخْصٌ قَالَ لِآخَرَ : اِشْتَرِنِي فَإِنِّي عَبْدٌ ، فَاشْتَرَى ، فَبَانَ حُرًّا ، ضَمِنَ إِنْ لَمْ يَدْرِ مَكَانَ بَائِعِهِ ، لِأَنَّهُ بِالْأَمْرِ بِالشِّرَاءِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِلثَّمَنِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الرُّجُوعِ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ. وَرَجَعَ عَلَيْهِ. أَيْ رَجَعَ هَذَا الشَّخْصُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْبَائِعِ. وَلَا ضَمَانَ فِي الرَّهْنِ أَصْلًا. أَيْ إِنْ قَالَ : اِرْتَهِنِّي فَإِنِّي عَبْدٌ ، فَارْتَهَنَهُ فَبَانَ حُرًّا ، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، سَوَاءٌ عَلِمَ مَكَانَ الرَّاهِنِ أَوْ لَا ، لِأَنَّ الرَّهْنَ لَيْسَ عَقْدَ مُعَاوَضَةٍ ، فَلَا يَكُونُ الْآمِرُ بِهِ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ. وَقَالَ فِي الْهِدَايَةِ : فِي صُورَةِ الْمَسْأَلَةِ ضَرْبُ إِشْكَالٍ ، وَهُوَ أَنَّ الدَّعْوَى شَرْطٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِحُرِّيَّةِ الْعَبْدِ ، وَالتَّنَاقُضُ يَمْنَعُ صِحَّةَ الدَّعْوَى ، فَكَيْفَ يَظْهَرُ أَنَّهُ حُرٌّ

ترجمہ:۔ اور بچہ لے لیا جائے گا اگر اس بچے کی ماں بینہ کے ذریعہ مستحق ہوگئی اور اگر مشتری نے بچے کی ماں کے بارے میں اقرار کرلیا تو بچہ نہیں لیا جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک باندی خریدی پھر باندی نے مشتری کے پاس بچہ جنا پھر ایک آدمی اس باندی کا مستحق نکل آیا تو وہ مستحق آدمی باندی اور اس کے بچہ کو لے لے گا اور اگر مشتری نے اس باندی کا اقرار کرلیا تو وہ مقر اس بچہ کو نہیں لے سکتا۔ اس لئے کہ بینہ حجت مطلقہ ہے لہذا بینہ کے ذریعہ مستحق کی ملک اصل سے ظاہر ہوگی اور اقرار حجت قاصرہ ہے اس کے ذریعہ اخبار (خبر دینے) کو صحیح کرنے کے لئے ضرورۃً ملک ثابت ہوتی ہے اور ضرورت بچے کے پیدا ہونے کے بعد ثبوت ملک سے پوری ہوجاتی ہے۔ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو خرید لیا پھر وہ شخص (جس نے کہا تھا کہ میں غلام ہوں) آزاد ظاہر ہوا تو یہ حکم دینے والا شخص ضامن ہوگا اگر اس حکم دینے والے شخص کے بائع کا مکان معلوم نہ ہو اس لئے کہ وہ حکم دینے والا شخص خریدنے کا حکم دینے سے بائع پر رجوع کے متعذر ہونے کے وقت

ضرر کو دور کرنے کے لئے ثمن کا ضامن نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک امر (حکم دینے والے) پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہ مشتری کسی شخص بائع پر اس کی قیمت کا رجوع کرے جس کا وہ ضامن ہوا ہے اور رہن میں بالکل ضمان نہیں ہوگا یعنی اگر ایک شخص نے (دوسرے سے) کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس نے رہن رکھ لیا پھر وہ امر آزاد ظاہر ہوا تو کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ راہن کا مکان معلوم ہو یا معلوم نہ ہو اس لئے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے اس وجہ سے اس رہن کا حکم دینے والا شخص سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا اور صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ صورت مسئلہ میں ایک گونہ اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام کے آزاد ہونے کے لئے دعوی شرط ہے اور تناقض صحت دعوی سے مانع ہوتا ہے لہذا یہ بات کیسے ظاہر ہوگی کہ یہ غلام آزاد ہے۔

تشریح: ویوخذ الولد: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے پاس اپنے موجودہ مولی (مشتری) کے علاوہ کسی اور کے نطفہ سے بچہ جنا، پھر ایک آدمی نے اس باندی پر گواہوں کے ذریعہ استحقاق ثابت کر دیا تو یہ مستحق شخص باندی اور اس کے بچے دونوں کو قضاء قاضی کے ساتھ لے لے گا یعنی اگر قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ مستحق کو باندی اور اس کا بچہ دے دیا جائے تو مستحق دونوں کو لے لے گا لیکن محض دعوی سے بغیر قضاء قاضی کے بچہ نہیں لے سکتا۔

وان اقربها لا: اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے لئے اس باندی کا اقرار کیا تو مقر لہ بچہ کو نہیں لے سکتا البتہ باندی کو لے لے گا لیکن خیال رہے کہ مقر لہ کو صرف باندی کا ملنا اور بچہ کا نہ ملنا اس وقت ہے جب کہ مقر لہ نے باندی کے ساتھ بچہ کا دعوی نہ کیا ہو اور اگر مقر لہ نے باندی کے ساتھ بچہ کا دعوی کیا ہو تو مقر لہ بچہ کو بھی لے لے گا۔

لان البینة حجة: بینہ اور اقرار کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہے اس لئے کہ بینہ قضاء قاضی کی وجہ سے حجت ہوتا ہے اور قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے اس لئے بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہوگی اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہ اصلی حالت کو ظاہر کرنے والا ہے یعنی جو چیز واقع اور نفس الامر میں شہادت سے پہلے ثابت تھی بینہ اس کو ظاہر کرتی ہے لہذا بینہ کے ذریعہ مستحق آدمی کی ملک اصل سے ثابت ہوگی یعنی بینہ کے ذریعہ یہ ثابت ہوگا کہ باندی دراصل وقت شراء سے اسی کی ملک ہے یہی وجہ ہے کہ قیام بینہ کے ساتھ مستحق نکلنے کے وقت مشتری بائع پر ثمن کا رجوع کرے گا لیکن اقرار کے وقت مشتری بائع پر ثمن کا رجوع نہیں کرے گا اور اس وقت (شراء کے وقت) چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا اس لئے جب باندی مستحق آدمی کی ملک ہوئی تو اس کا بچہ بھی اسی مستحق آدمی کی ملک ہوگا باقی رہا اقرار تو وہ حجت کاملہ نہیں ہے بلکہ ناقص حجت ہے کیونکہ اس کا حجت ہونا مقر کے اقرار کے ذریعہ ہوتا ہے اور مقر کو صرف اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے نہ کہ غیر پر لہذا اس

کا اقرار خود اسی پر حجت ہوگا نہ کہ غیر پر۔ لہٰذا صرف اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں فی الحال ملکیت ثابت ہو جائے گی اور یہ ضرورت بچہ پیدا ہونے کے بعد صرف باندی میں ملک ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے گویا کہ مشتری کے اقرار کرنے کی وجہ سے مقرلہ کی ملکیت صرف باندی میں ثابت ہوئی لیکن بچہ میں ثابت نہیں ہوئی۔ لہٰذا جب مقرلہ کی ملک باندی میں ثابت ہوتی ہے اور بچہ میں ثابت نہیں ہوتی ہے تو مقرلہ صرف باندی کو لے گا بچہ کو نہیں لے گا۔

شخص قال لآخر الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پس اس نے اس کے حکم کے مطابق اس کو خرید لیا پھر ثابت ہوا کہ جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا وہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے پس اگر بائع حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری سے ثمن بائع ہی نے لیا تھا اس لئے بائع ہی سے ثمن لیا جائے گا اور اگر بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ یہاں ہے تو مشتری اپنا ثمن اسی شخص سے لے گا جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا پھر یہ شخص بائع سے لے گا۔ یہ طرفینؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اس غلام پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

امام ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ اس سے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے جس کی وجہ سے مشتری کو ثمن واپس لینے کا اختیار ہو پس جب غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ عقد معاوضہ کیا ہے بلکہ محض ایک جھوٹی خبر ہے یعنی اس کا غلام ہونے کا اقرار کرنا محض ایک جھوٹی خبر ہے تو غلام ثمن کا ضامن بھی نہ ہوگا اور جب غلام ثمن کا ضامن نہیں ہوا تو مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

دفعا للغرور:۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس کے اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے اس کو خریدنے کا ارادہ کیا تو کیونکہ آزاد ہونے میں اسی کا قول معتبر تھا۔ پس چونکہ غلام نے مشتری کو خریدنے کا حکم دیا ہے اس لئے اس صورت میں جب کہ بائع سے ثمن واپس لینا متعذر ہو تو بقدر امکان مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن بنایا جائے گا اور بائع سے ثمن واپس لینا اس صورت میں متعذر ہے جب کہ بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ جب بائع کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مشتری ثمن اس غلام سے لے جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس لئے کہ دھوکہ دینے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے ثمن کا ضامن بن گیا ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب وہ شخص جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس نے یہ حکم بھی دیا ہو کہ تم مجھے خرید لو اور یہ اقرار بھی کیا ہو کہ میں غلام ہوں اور اگر اس نے صرف اقرار کیا ہے کہ میں غلام ہوں لیکن یہ حکم نہیں دیا کہ مجھے خرید لو یا اس نے یہ حکم دیا ہے کہ مجھے خرید لو لیکن یہ اقرار نہیں کیا کہ میں غلام ہوں اور دونوں صورتوں میں مشتری نے اس کو خرید لیا تو اس شخص پر بالاتفاق ضمان نہیں ہوگا خواہ بائع کا ٹھکانہ معلوم ہو یا نہ ہو۔

ولاضمان فی الرھن الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو رہن رکھ لیا پھر مرتہن کو معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے تو مشتری کو اس غلام سے اپنے ثمن کے رجوع کا بالاتفاق اختیار نہ ہوگا اور اس غلام پر بالاتفاق کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ راہن حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے۔

لان الرھن لیس عقد معاوضۃ:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتہن کو اس کا عین حق حاصل ہو جائے یعنی وہ چیز حاصل ہو جائے جو مرتہن نے راہن کو بطور قرض دی ہے جب رہن عقد معاوضہ نہیں ہے تو رہن کا حکم دینے والا یعنی وہ شخص جو غلام بنا تھا شئی مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ سلامتی کا ضمان عقد معاوضہ میں ہوتا ہے عقد غیر معاوضہ میں سلامتی کا ضمان نہیں ہوتا۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے پرامن راستے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کہا کہ فلاں راستہ پرامن ہے اس سے سفر کرو۔ سائل نے اسی کے متعین کردہ راستہ سے سفر شروع کر دیا پھر راستہ میں اس کو چوروں نے لوٹ لیا تو یہ راستہ بتلانے والا اس کے مال کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ راستہ بتانے والے کی طرف سے دھوکہ ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو عقد معاوضہ نہیں ہے۔ بہرحال یہ بات ثابت ہو گئی کہ عقد غیر معاوضہ میں دھوکہ دینے والا شئی کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوتا اور چونکہ رہن بھی عقد غیر معاوضہ ہے اس لئے رہن رکھنے کا حکم دینے والا یعنی وہ شخص جس نے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے شئی مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا اور جب یہ غلام سلامتی کا ضامن نہیں ہے تو اس کی آزادی ثابت ہونے کے بعد اس سے مرتہن کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

وقال فی الھدایۃ الخ:۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر متن کے مسئلہ میں ایک گونہ اشکال ہے اشکال کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کی آزادی ثابت کرنے کے لئے آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام پہلے آزادی کا دعویٰ کرے پھر اس پر شہادت سنی جائے گی۔

دوسری بات یہ ذہن نشین کرلیں کہ دعویٰ کے اندر تناقض دعویٰ کو ساقط کردیتا ہے۔ اب اشکال کی توضیح یہ ہے کہ جس
شخص نے مشتری سے یہ کہا کہ میں اس بائع کا غلام ہوں تم مجھے خرید لو پھر مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں اور
آزادی پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے تو گویا غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ صریح
تناقض ہے اور جس دعویٰ میں تناقض ہو وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے اور جب غلام کا دعویٰ آزادی صحیح نہ ہوا
تو اس پر بینہ یعنی گواہ بھی قبول نہیں ہوں گے اور جب آزادی کی بینہ یعنی گواہ قبول نہیں ہوں گے تو غلام کی آزادی بھی
ثابت نہیں ہوگی اور جب غلام کی آزادی ثابت نہیں ہوئی تو مشتری ثمن کیونکر واپس لے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسئلہ کی صورت صحیح نہیں۔ اس اشکال کے محشیؒ اور علامہ عینیؒ
نے دو جواب ہدایہ و شروح ہدایہ سے نقل کئے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اگر متن کے قول **فإن حرًّا** میں حریت سے
اصلی اور پیدائشی حریت اور آزادی مراد ہے تو بعض المشائخؒ کا قول یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک حریت اصلیہ
کو ثابت کرنے کے لیے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ جب ایک شخص اصلاً آزاد ہے تو اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں
ہے اور جب اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں ہے تو اس کی ماں کی شرمگاہ اس شخص پر حرام ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کی
مملوکہ ہے اور شرمگاہ کا حرام ہونا حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہوتا بلکہ
بغیر دعویٰ کے گواہوں کی گواہی قبول کرلی جاتی ہے۔ حاصل یہ کہ اس شخص کی اصلی آزادی اس کی ماں کی شرمگاہ کے حرام
ہونے کو متضمن ہے اور شرمگاہ کی حرمت کے لئے چونکہ دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے اصلی حریت جو حرمت شرمگاہ کو
متضمن ہے اس کے لئے بھی دعویٰ شرط نہ ہوگا اور جب اصلی آزادی کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے تو جس شخص نے
اشترنی فانی عبد کہا تھا اس کے کلام میں تناقض بھی لازم نہیں آئے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخؒ کا قول
یہ ہے کہ اصلی آزادی ثابت کرنے کے لئے بھی دعویٰ شرط ہے لیکن اب تناقض متحقق ہوگا اس لئے کہ پہلے اس نے اپنے
غلام ہونے کا اقرار کیا ہے اور اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ تناقض دعویٰ کی صحت سے
مانع نہیں ہے بلکہ معاف ہے کیونکہ علوق کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اس طرح کہ اس کو دار الحرب سے بچپن میں لایا گیا
ہو اور اس کو اپنے ماں باپ کی آزادی کا حال معلوم نہ ہو اور اپنے غلام ہونے کا اقرار کر لے۔ بعد میں اس کو معلوم ہوا
کہ میرے ماں باپ آزاد ہیں تو اس نے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ بہرحال علوق کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اور
جو چیز مخفی ہو اس میں تناقض معاف ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی تناقض معاف ہوگا۔ اور اگر متن کے قول **فإن حرًّا**
سے وہ آزادی مراد ہو جو مولیٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی تناقض صحت دعویٰ کے لئے مانع
نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ اپنا غلام آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے لہٰذا ممکن ہے کہ جب مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہو تو کچھ لوگ

واقف ہو اور خود غلام واقف نہ ہو یہاں تک کہ جب مولی نے اس کو فروخت کیا تو اس نے اپنی لاعلمی سے اقرار کرلیا
کہ میں اس کا غلام ہوں بعد میں جب لوگوں سے دریافت کیا تو اس نے اپنی آزادی پر گواہ پیش کردیئے اور یہ دعوی کیا
کہ میں آزاد ہوں لہذا اس میں کسی طرح کا کوئی تناقض نہیں ہے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کاش مجھے اس بات کا فائدہ معلوم ہوجاتا ہے کہ شارحؒ نے یہ اعتراض کیوں نقل کیا
ہے اور ان واضح جوابوں کو کیوں بالکل چھوڑ دیا ہے۔ فلیتامل۔

وَلَا رُجُوعَ فِي دَعْوَى حَقٍّ مَجْهُولٍ فِي دَارٍ صُولِحَ عَلَى شَيْءٍ وَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا. أَيْ ادَّعَى
حَقًّا مَجْهُولًا فِي دَارٍ، فَصُولِحَ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الدَّارِ، فَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَا يَرْجِعُ عَلَى
الْمُدَّعِي بِشَيْءٍ، لِأَنَّ لِلْمُدَّعِي أَنْ يَقُولَ: دَعْوَايَ فِي غَيْرِ مَا اسْتُحِقَّ. وَلَوِ اسْتُحِقَّ كُلُّهَا رُدَّ كُلُّ
الْعِوَضِ، لِأَنَّ الْمُدَّعَى بِهِ دَاخِلٌ فِي الْمُسْتَحَقِّ. وَفُهِمَ صِحَّةُ الصُّلْحِ عَنِ الْمَجْهُولِ. أَيْ دَلَّتْ هَذِهِ
الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الصُّلْحَ عَنِ الْمَجْهُولِ عَلَى مَالٍ مَعْلُومٍ صَحِيحٌ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيمَا
يَسْقُطُ لَا يُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ. وَقَدْ يُنْقَلُ عَنْ بَعْضِ الْفَتَاوَى أَنَّ الصُّلْحَ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
الدَّعْوَى صَحِيحَةً، فَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَةَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ، لِأَنَّ دَعْوَى الْحَقِّ
الْمَجْهُولِ دَعْوَى غَيْرُ صَحِيحَةٍ، وَكَثِيرٌ مِنْ مَسَائِلِ الذَّخِيرَةِ تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ صِحَّةِ تِلْكَ الرِّوَايَةِ.
وَرَجَعَ بِحِصَّتِهِ فِي دَعْوَى كُلِّهَا إِنِ اسْتُحِقَّ شَيْءٌ مِنْهَا. أَيْ إِنِ ادَّعَى كُلَّ الدَّارِ، فَصُولِحَ عَلَى شَيْءٍ،
ثُمَّ اسْتُحِقَّ نِصْفُهَا يَرْجِعُ بِنِصْفِ الْبَدَلِ.

ترجمہ:۔ اور ایسے گھر کے بارے میں حق مجہول کے دعوی میں رجوع نہیں ہوگا جس کے بدلے میں کسی چیز پر صلح
ہوگئی اور اس گھر کا بعض حصہ مستحق نکل آیا یعنی ایک شخص نے ایک گھر کے بارے میں حق مجہول کا دعوی کیا پھر کسی چیز پر
صلح کرلی گئی پھر گھر کا بعض حصہ مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ مدعی پر کسی چیز کا رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مدعی یہ کہہ سکتا
ہے کہ میرا دعوی مستحق حصہ کے علاوہ میں تھا اور اگر پورا گھر مستحق نکل آیا تو پورا عوض واپس کردیا جائے گا اس لئے کہ
مدعی بہ (جس کا دعوی کیا گیا ہے) مستحق میں داخل ہے اور شئی مجہول سے صلح کا صحیح ہونا معلوم ہوگیا یعنی یہ مسئلہ اس بات
پر دلالت کرتا ہے کہ شئی مجہول سے کسی معین مال پر صلح کرنا درست ہے اور یہ صلح اس لئے درست ہے کہ جو چیز ساقط ہو
جائے اس میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور بعض فتاوی سے منقول ہے کہ یہ صلح درست نہیں ہوگی مگر یہ کہ
دعوی صحیح ہو لہذا یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حق مجہول کا دعوی درست دعوی
نہیں ہے۔ ذخیرہ (علم فقہ کی کتاب کا نام ہے) کے اکثر مسائل اس روایت کے صحیح نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور

اگر پورے گھر کے دعویٰ کی صورت میں گھر کا کچھ حصہ مستحق نکل آیا تو مشتری مستحق کے حصے کے بقدر بدل کا رجوع کرے گا یعنی اگر ایک آدمی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی گئی پھر گھر کا نصف مستحق نکل آیا تو صاحب دار نصف بدل کا رجوع کرے گا۔

تشریح : ولا رجوع فی دعوی حق :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان ایک آدمی کے قبضہ میں ہے دوسرے آدمی نے اس مکان میں اپنے حق مجہول کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ اس مکان کے بعض حصہ میں میرا حق ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ اس کے نصف میں میرا حق ہے یا اس کے ثلث میں یا اس کے ربع میں یا سارے مکان میں میرا حق ہے اور قابض یعنی مدعی علیہ نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی یعنی قابض نے ایک ہزار درہم دے کر اس مدعی کا حق مجہول لے لیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اس مکان کے نصف معین پر اپنا استحقاق ثابت کیا پھر قابض نے اس تیسرے آدمی کو اس کا نصف گواہوں کی گواہی سے دے دیا پھر قابض نے مدعی اول یعنی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم میرا مال واپس کر دو کیونکہ مکان میں فلاں کا حق ثابت ہو گیا ہے تو قابض یعنی مدعی علیہ کو مدعی سے کچھ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا۔

لان للمدعی ان یقول :۔ دلیل یہ ہے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ اسی نصف میں ہے جو نصف مستحق نہیں نکلا اور جو نصف مستحق نکلا ہے اس میں میرا دعویٰ نہیں تھا اور میں نے ایک ہزار درہم اسی نصف غیر مستحق کے عوض لئے ہیں۔

ولو استحق کلہا :۔ اور اگر مذکورہ صورت میں تیسرے آدمی نے اس پورے گھر پر استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں مدعی اول یعنی دوسرا آدمی پورا عوض جو اس نے قابض یعنی مدعی علیہ سے لیا تھا یعنی ایک ہزار درہم وہ قابض کو واپس کر دے اور قابض اس سے اپنا پورا مال واپس لے لے۔

لان المدعی بہ داخل :۔ دلیل یہ ہے کہ اس مدعی اول یعنی دوسرے آدمی نے گھر کے جس نصف کا دعویٰ کیا تھا وہ سارا مستحق میں داخل ہے کیونکہ مستحق سارا گھر ہے جب وہ نصف مستحق میں داخل ہے تو اب مدعی اول یعنی دوسرے آدمی کے پاس اس ایک ہزار درہم کو لینے کی کوئی وجہ اور عذر نہیں ہے جب مدعی اول کے پاس ایک ہزار درہم لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو وہ ایک ہزار درہم کو واپس کرے گا اور قابض وہ ایک ہزار واپس لے گا۔

وفیہ صحۃ الصلح :۔ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شئی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے اور شئی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا اس لئے جائز ہے کہ جہالت ان چیزوں میں جھگڑا پیدا نہیں کرتی جو ساقط ہو جاتی ہیں۔ ہاں البتہ جو چیزیں ساقط نہیں ہوتیں بلکہ ان کو سپرد کرنا واجب ہوتا ہے

ان میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہوتی ہے اسی وجہ سے معاوضات میں جہالت جائز نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں ان میں جہالت جھگڑا پیدا نہیں کرتی۔ اور جو جہالت جھگڑا پیدا نہ کرے وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اور یہاں اسی طرح ہے اس لئے کہ جب مدعی نے مکان میں حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی تو گویا مدعی نے ایک ہزار درہم کے عوض اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور ساقطات (جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں) میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اس لئے یہ مال معلوم پر حق مجہول سے صلح کرنا بھی جائز ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر بھی دلیل ہے کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ مکان کے اندر حق مجہول کا دعویٰ جہالت کی وجہ سے صحیح نہیں ہے حالانکہ صلح صحیح ہے پس معلوم ہوا کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔

وقد ینقل عن بعض: شارح فرماتے ہیں کہ بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ صلح اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک دعویٰ صحیح نہ ہو۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان فتاویٰ سے منقول یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت جو کہ متن میں مذکور ہے یعنی حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے یہ روایت درست نہیں ہے اس لئے کہ حق مجہول کا دعویٰ صحیح دعویٰ نہیں ہے اس لئے کہ جہالت موجود ہے جب حق مجہول کا دعویٰ، دعویٰ غیر صحیح ہے تو اس سے صلح کرنا بھی درست نہیں ہے جب اس سے صلح کرنا درست نہیں ہے تو متن کی یہ روایت کہ ”حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے“ یہ عبارت خود درست اور صحیح نہیں ہے۔

وکثیر من مسائل الذخیرۃ: شارح فرماتے ہیں کہ ذخیرہ (جو کہ علم فقہ کی کتاب ہے) کے اکثر مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جو روایت بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ ”صلح اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک دعویٰ درست نہ ہو“ یہ خود درست اور صحیح نہیں ہے جب بعض فتاویٰ کی روایت درست نہیں ہے تو متن کی روایت کہ ”حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے“ یہ روایت درست اور صحیح ہے۔

ورجع بحصتہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے قبضہ میں ایک مکان ہے دوسرے آدمی نے پورے مکان کا دعویٰ کیا پھر قابض یعنی مدعی علیہ نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی پھر اس مکان کے ایک نصف پر یا ثلث پر یا ربع پر یا کل مکان پر ایک تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں قابض یعنی مدعی علیہ مدعی سے نصف کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے نصف اور ثلث کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ثلث اور ربع کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ربع اور کل کے استحقاق کی صورت میں پورا ایک ہزار درہم لے لے گا۔

فضولی کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح فقہ میں فضولی وہ شخص ہے جو بلا اذن شرعی دوسرے کے حق میں تصرف کرے یعنی نہ تو وہ اصیل ہو نہ وکیل نہ ولی نہ وصی ہو۔ اس فصل یعنی بیع فضولی کی باب استحقاق کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اس لئے کہ مستحق جب یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور اس نے تجھے فروخت کی ہے حالانکہ اس نے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے تو گویا یہ فضولی کی بیع ہے اور بیع فضولی میں اگر مشتری کو یہ معلوم ہو کہ یہ بیع فضولی ہے تو بیع میں تصرف جائز ہے ورنہ نہیں۔

(ماخوذ ہدایہ ج ۳)

ولمالک باع غیرہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دوسرے کی مملوکہ چیز مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دی تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے دے البتہ مالک کو اجازت دینے کا اختیار اس وقت تک حاصل ہوگا جب تک کہ عاقدین یعنی فضولی اور مشتری اور مبیع موجود ہوں یعنی مالک کی اجازت سے عقد منعقد ہو سکتا ہے بشرطیکہ مبیع موجود ہو اور عاقدین میں بیع کی اہلیت موجود ہو۔

دلیل یہ ہے کہ مالک کا اجازت دینا درحقیقت عقد میں تصرف کرنا ہے اس لئے کہ اجازت سے پہلے بیع موقوف ہے اور اجازت کے بعد نافذ ہو جاتی ہے پس جب اجازت دینا عقد میں تصرف کرنا ہے تو اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا ضروری ہے اور بیع موجود ہوتی ہے عاقدین اور مبیع کے موجود ہونے سے۔ اس لئے اجازت کے وقت عاقدین اور مبیع کا موجود ہونا شرط ہے چنانچہ اگر اجازت کے وقت مبیع ہلاک ہو گئی ہو تو مالک کے لئے بیع کی اجازت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہو گیا ہے اور اگر عاقدین میں سے کوئی غائب ہو گیا یا مر گیا تو اس کے بعد اجازت حاصل نہیں ہوگی بلکہ فسخ متعین ہو جائے گا اس لئے کہ عاقدین بیع میں اصل ہیں جب وہ نہ رہے تو بیع مکمل نہ ہو سکے گی۔

ان کان عوضا: مصنف فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت صرف عاقدین اور مبیع کا موجود ہونا اس وقت ہے جب ثمن سامان نہ ہو بلکہ دین ہو یعنی دراہم و دنانیر ہوں یا فلوس ہوں یا غیر متعین کیلی یا وزنی چیز ہو بشرطیکہ اس کے نوع و اوصاف بیان کر دیئے گئے ہوں اور اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو (یعنی جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے) تو مالک کی اجازت کے وقت عاقدین اور مبیع کے موجود ہونے کے علاوہ اس متعین سامان کا ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ خیال رہے کہ مالک کی اجازت کے وقت خود اس کا موجود ہونا بھی شرط ہے لیکن مصنف نے اس کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ ان کے قول "ولمالک" سے یہ شرط مفہوم ہو جاتی ہے۔

فسخہ مبتدأ: شارح متن کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متن میں فسخہ مبتدا ہے اور لمالک

اپنی صفت باع غیر ملکہ سے مل کر اس کی خبر مقدم ہے یہ فضولی کی بیع ہے۔ مصنفؒ اس سے شارح فضولی کی بیع کا ہمارے نزدیک حکم بیان فرماتے ہیں کہ فضولی کی بیع احناف کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کی بیع شراء اور تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل نقلی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے روایت کی ہے کہ لابیع الافیما تملک یعنی انسان جس چیز کا مالک ہو صرف اسی کو فروخت کر سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حدیث بیع نافذ پر محمول ہے اس لئے کہ مطلق فرد کامل کی طرف پھرتا ہے اور بیع موقوف (بیع فضولی) میں کمال نقصان ہے کیونکہ اس سے ملک ثابت نہیں ہوتی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عروہؓ بارقی کو ایک دینار ایک بکری خریدنے کے لئے عطا کیا حضرت عروہؓ بارقی نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر ایک بکری ایک دینار میں فروخت کر دی اور ایک بکری اور ایک دینار لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے فرمایا بارک اللہ فی صفقتک (ترمذی) کیں عروہؓ کا یہ خرید و فروخت دونوں فضولی ہی تو ہیں۔

فائدہ:۔ تصرف فضولی کے نافذ و موقوف ہونے کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر بوقت عقد اس کے تصرف کو جائز کرنے والا کوئی مجیز ہو تو اس کا تصرف منعقد ہو گا اور مجیز کی اجازت پر موقوف ہو گا خواہ تصرف بصورت تملیک ہو جیسے بیع اور تزویج یا بصورت اسقاط ملک ہو جیسے طلاق اور اعتاق اور اگر کوئی مجیز نہ ہو تو اس کا تصرف منعقد نہ ہو گا مثلاً ایک بچے نے اپنا مال فروخت کیا اور ولی کے اجازت دینے سے پہلے بالغ ہو گیا اور بالغ ہونے کے بعد اس نے سابقہ بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز ہو جائے گی کیونکہ بوقت عقد اس کا ولی موجود تھا اور اگر بچے نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر بالغ ہو کر اس کو جائز رکھا تو طلاق نہ ہوگی کیونکہ بوقت عقد کوئی مجیز موجود نہیں ہے اس لئے کہ بچہ عدم بلوغ کی وجہ سے طلاق کا اہل نہیں اور اس کے ولی کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

وھو ملك الخ:۔ سابق میں گذر چکا ہے کہ اگر فضولی نے بیع کر دی تو مالک کو اختیار ہو گا چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے دے۔

اب یہاں مصنفؒ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو مبیع مشتری کی ملک ہو جائے گی اور ثمن مالک کی ملک ہوگی اور وہ ثمن بائع یعنی فضولی کے پاس امانت ہوگی یہاں یہ **اشکال** ہوتا ہے کہ فضولی خواہ مالک کی اجازت سے مبیع پر قابض ہو یا مالک کی اجازت سے قابض نہ ہو وہ اس مبیع کا ضامن ہوتا ہے جب وہ ضامن ہوتا ہے تو اجازت کے بعد وہ امین کیسے بن گیا ہے اور وہ ثمن اس کے پاس امانت کیسے ہوگئی ہے اس کا

پھر مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو یہ اعتاق (غلام کو آزاد کرنا) نافذ ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتاق نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ ابن آدم جس کا مالک نہیں ہے اس میں عتق نہیں ہے اور اگر انجام کار میں (یعنی بالآخر) ملکیت ثابت ہو گئی تو وہ (سبب سابق کی طرف) منسوب ہو کر ثابت ہوتی اور جو چیز منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے من وجہ ثابت نہیں ہوتی اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ (مشتری کی) ملک (مالک کی اجازت پر) موقوف ہو کر ایسے تصرف مطلق کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو ملک کا فائدہ دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا غاصب سے خریدنے والے شخص کے اعتاق کی طرح یہ اعتاق مالک کی اجازت پر مرتب ہو کر موقوف ہوگا۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے شخص نے بیع کر دی پھر بیع اول کی اجازت دی گئی تو بیع ثانی نافذ نہیں ہوگی اس لئے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری اول کے لئے قطعی ملک ثابت ہوئی ہے پس جب مشتری اول کی ملک موقوف پر قطعی ملک طاری ہوئی تو اس نے (قطعی ملک نے) اس کو (مشتری اول کی ملک موقوف کو) باطل کر دیا اور اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر بیع کی اجازت دی گئی تو اس غلام کے ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے یعنی غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر مشتری نے ہاتھ کا جرمانہ لے لیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو اس ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے اس لئے کہ مشتری کی ملک خریدنے کے وقت سے پوری ہو گئی ہے لہذا ظاہر ہو گیا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اس وجہ سے جرمانہ مشتری کے لئے ہوگا اور مشتری اس جرمانہ کو صدقہ کر دے جو غلام کی نصف ثمن سے زائد ہو یعنی جب جرمانہ نصف ثمن سے زائد ہو تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ زیادتی کا صدقہ کرنا واجب ہے اس لئے کہ زیادتی میں عدم ملک کا شبہ ہے۔

تشریح: وجاز اعتاق المشتری من الغاصب:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اس مغصوبہ غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر غلام کے مولیٰ نے غاصب کو بیع کی اجازت دی بایں طور کہ مولیٰ نے غاصب کو وہ غلام ہبہ کر دیا یا غاصب سے غلام کی قیمت لے لی یا غاصب کو غلام فروخت کر کے اس سے ثمن لے لی تو غاصب غلام کا مالک ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس غاصب سے خریدنے والے شخص کا غلام کو آزاد کرنا استحساناً جائز ہو گیا یعنی مولیٰ نے جب بیع کی اجازت دے دی تو اس کے بعد یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیاساً یہ غلام آزاد نہ ہوگا اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی ہے۔

وعند محمدؒ لا ینفذ: امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ملک کے آزادی ثابت نہیں ہوتی یعنی انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنے سے آزادی ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا لا عتق فیما

لایملکه ابن آدم (ترمذی) یعنی آدمی جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد نہیں کر سکتا اور اس مسئلہ میں غاصب سے خریدنے والا شخص غلام کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا نفاذ، مالک یعنی مغصوب منہ کی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری کے آزاد کرنے کے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اس لئے مشتری آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔

ولو ثبت فی الآخرة: آپ نے جو سب سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ انجام کار کے اعتبار سے یعنی مالک کی اجازت کے بعد مشتری کے لئے ملکیت ثابت ہوتی ہے تو ہم کہتے ہیں اور ملکیت جب سابق یعنی غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوئی ہے اور جو ملک منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی اور جو ملک من وجہ ثابت ہو اور من وجہ ثابت نہ ہو وہ ملک ناقص ہوتی ہے حالانکہ آزاد کرنے کے لئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ حدیث **لاعتق فیما لایملکه ابن آدم** میں ملک مطلق ہے اور مطلق جب بولا جائے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے لہٰذا حدیث میں ملک سے مراد ملک کامل ہے اور یہاں مشتری من الغاصب کے لئے چونکہ ملک کامل نہیں پائی گئی اس لئے یہ غلام مشتری من الغاصب کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔

ولهما ان الملك ثبت: شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ایسے تصرف (یعنی بیع) کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے یعنی اس میں خیار وغیرہ کی شرط نہیں ہے اور وہ تصرف ملک کو فائدہ دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے یعنی غصب نہیں ہے پس جب مشتری من الغاصب کی ملک مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب مالک کی اجازت سے بیع (وہ بیع جو کہ غاصب اور مشتری من الغاصب کے درمیان ہوئی تھی) نافذ ہوگئی تو اس کے ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک شخص نے کسی سے قرض لے کر اس کے پاس اپنا غلام رہن رکھ دیا پھر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ آزادی مرتہن کی اجازت یا رہن چھڑانے پر موقوف رہے گی یعنی اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دے دی تب بھی مشتری من الراہن کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور اگر راہن نے مرتہن کا قرضہ ادا کر دیا تب بھی آزادی نافذ ہو جائے گی لہٰذا جس طرح مشتری من الراہن کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا بھی جائز اور درست ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل کا جواب: باقی رہا امام محمدؒ کی دلیل کا جواب تو وہ یہ ہے کہ حدیث میں جس حق کی نفی ہے وہ حق یہ ہے کہ انسان جس کا بالکل مالک نہ ہو اس کو آزاد کرے تو یہ آزادی ثابت نہیں ہوتی اور

اس مسئلہ میں مشتری من الغاصب کے لئے آپ کے بقول بھی من وجہ ملک ثابت ہے اور جب من وجہ ملک ثابت ہے تو چونکہ اعتاق فسخ نہیں ہوتا اس لئے یہ نافذ ہو جائے گا لیکن بیع فسخ ہو جاتی ہے اس لئے وہ جائز نہیں ہوگی یہ ہم نے اس لئے کیا تا کہ دونوں طرفوں یعنی حق کے قوی ہونے اور بیع کے ضعیف ہونے کی رعایت ہو جائے لہذا امام شافعیؒ کے مذہب پر حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ فتامل وتشکر۔

ولو باع المشتري من الغاصب الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردیا پھر مولی نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی۔

لان بالاجازة يثبت:۔ دلیل یہ ہے کہ جب مالک یعنی مغصوب منہ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو مشتری من الغاصب کے لئے ملک قطعی ثابت ہوگی اور اسی مشتری من الغاصب کے لئے ملک موقوف بھی ثابت ہے لہذا مالک کی اجازت سے مشتری من الغاصب کے لئے جب ملک قطعی ثابت ہوئی تو یہ ملک قطعی، ملک موقوف کو باطل کردے گی اس لئے کہ محل واحد (یعنی مشتری من الغاصب) میں ملک قطعی اور ملک موقوف کا اجتماع غیر متصور ہے اور جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی اور جب اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی تو یہ ملک موقوف درست نہیں ہوگی جب ملک موقوف درست نہ ہوئی تو اس ملک موقوف پر جو بیع موقوف (یعنی جو بیع مشتری من الغاصب اور اس سے خریدنے والے تیسرے شخص کے درمیان ہوئی تھی) ہے وہ بھی درست نہ ہوگی جب بیع موقوف درست نہ ہوگی تو وہ نافذ نہیں ہوگی۔

ولو قطع يده الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا تاوان (جرمانہ) لے لیا پھر مولی نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ تاوان مشتری من الغاصب کے لئے ہوگا۔

لان الملك تم له من وقت:۔ دلیل یہ ہے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملک خرید کے وقت پوری ہوگئی ہے لہذا ظاہر ہوا کہ ہاتھ کا کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا تھا اور جب ہاتھ مشتری کی ملک کا کاٹا گیا ہے تو تاوان بھی مشتری کے لئے ہوگا۔

ويتصدق بما زاد على نصفه:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نصف ثمن سے جس قدر تاوان زائد ہو وہ مشتری من الغاصب کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری من الغاصب پر اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالے تو غلام کی نصف قیمت اس کو تاوان میں دینا پڑتی ہے اس لئے کہ آزاد کے ہاتھ کاٹنے میں نصف دیت لازم ہوتی ہے تو اس صورت میں اگر اس غلام کی قیمت یعنی بازار کا نرخ اس ثمن سے زائد نکلا جس کے

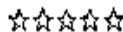
مشتری کی بینہ قبول نہ ہوگی۔

وان اقر بائعه به :۔ اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے تو اگر مشتری بیع کو رد کرنے اور باطل کرنے کا مطالبہ کرے تو بیع رد اور باطل کر دی جائے گی۔

الفرق بین الصورتین :۔ ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ صرف اس وقت قبول کی جاتی ہے جب دعویٰ صحیح ہو اور مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت میں (یعنی جس میں مشتری نے اقرار بائع یا اقرار مولیٰ پر بینہ پیش کئے ہیں) تناقض کی وجہ سے دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے وہ تناقض اس طرح پایا جا رہا ہے کہ جب مشتری نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کے صحیح ہونے کا اقرار کیا اور جب اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ بائع کو مولیٰ نے بیع فروخت کرنے کا حکم نہیں دیا ہے تو اس نے شراء کے غیر صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور بینہ صحت دعویٰ پر ہی ہوتی ہے۔ پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا اور دوسری صورت میں تناقض تو موجود ہے لیکن وہ اقرار کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے لہذا اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے کہ وہ اس اقرار میں بائع کا مساعد (معاون) و مددگار بن جائے اس طرح بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق متحقق ہو جائے گا مطلب یہ ہے کہ جب بائع نے خود قاضی کے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے کہ میں نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کیا ہے تو گویا کہ بائع اس اقرار کے ذریعہ بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور دوسری طرف مشتری بھی بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس طرح مشتری بائع کا اس اقرار میں معاون و مددگار بن گیا اور دونوں کا بیع کو ختم کرنے پر اتفاق ہو گیا لہذا اس صورت میں بیع کو رد اور باطل کر دیا جائے گا۔

فائدہ :۔ دعویٰ اور اقرار کے درمیان فرق یہ ہے کہ دعویٰ مدعی کے لئے نفع مند اور اس کے خصم کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اس لئے تناقض کی وجہ سے نہیں سنا جاتا اور اقرار اپنے آپ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اور انسان اپنے آپ کو نقصان دینے کی ولایت رکھتا ہے اس وجہ سے یہ تناقض کے باوجود سنا جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆

باب السلم

(یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ مصنفؒ نے پہلے ان بیوع کو بیان فرمایا ہے جن میں دونوں عوضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے جب ان بیوع سے فارغ ہو چکے تو اب ان بیوع کو بیان کر رہے ہیں جن میں دونوں عوضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع سلم میں عوضین میں سے ایک یعنی راس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے اور بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے اس وجہ سے بیع سلم بمنزلہ مفرد کے ہوئی اور بیع صرف بمنزلہ مرکب کے ہوئی اور چونکہ مفرد، مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے بیع سلم کے احکام پہلے ذکر کئے گئے ہیں اور بیع صرف کے احکام بعد میں ذکر کئے گئے ہیں لفظ سلم بمعنی اسلم فعل کا اسم مصدر ہے اور اصل مصدر اسلام ہے اور ہمزہ اس میں سلب کے لئے ہیں اس اصل کے اعتبار سے سلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ رب السلم راس المال (ثمن)، مسلم الیہ کے سپرد کر کے اس کی ملامتی کو زائل کرتا ہے یعنی رب السلم نے جب راس المال، مسلم الیہ کو دے دیا تو وہ رب السلم کے پاس سلامت نہ رہا۔ یا لفظ سلم تسلیم سے لیا گیا ہے اس اصل کے اعتبار سے سلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بیع سلم میں راس المال کا مجلس کے اندر سپرد کرنا لازم اور ضروری ہے۔ لفظ سلم اور سلف دونوں ہم معنی و مترادف ہیں۔

سلم کی لغوی تعریف:۔ سلم لغت میں ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں ثمن معجل ہوتا ہے یعنی فوری ادا کیا جاتا ہے۔

سلم کی اصطلاحی تعریف:۔ اصطلاح فقہ میں بیع سلم کہتے ہیں کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ مبیع بائع کے ذمے دین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں۔

بیع سلم کے ارکان: ایجاب وقبول ہے۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ اسلمت الیک عشرۃ دراھم فی کر حنطۃ یا اسلفت الیک عشرۃ دراھم فی کر حنطۃ یعنی میں نے تم سے ایک کر گندم میں اس دراہم کے عوض بیع سلم کی۔ دوسرے شخص نے کہا کہ میں نے قبول کیا لہٰذا صاحب ثمن رب السلم کہلائے گا اور دوسرا شخص مسلم الیہ کہلانے گا اور مبیع یعنی گندم مسلم فیہ اور ثمن یعنی دراہم راس المال کہلائیں گے اور سلم، صحیح قول کے مطابق بیع کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے اور لفظ سلم اور لفظ سلف کے ساتھ بالاتفاق منعقد ہو جاتی ہے۔

بیع سلم کا حکم: رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں مؤجل طور پر ملک کا ثابت ہونا اور مسلم الیہ کے لئے فی الحال راس المال میں ملک کا ثابت ہونا ہے۔ صحت سلم کی شرائط اور بیع سلم کی شرائط آگے چل کر خود مصنفؒ بیان

فرا کیا جائے۔

فائدہ:۔ قیاس کے اعتبار سے تو عقد سلم درست نہیں ہے اس لئے کہ مسلم فیہ مبیع ہے اور جو چیز موجود ہو لیکن غیر مملوک ہو یا مملوک ہو لیکن غیر مقدور التسلیم ہو اس کی بیع جب جائز نہیں ہے تو معدوم (مسلم فیہ) کی بیع بطریق اولی جائز نہیں ہوگی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب وسنت واجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔ حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں: اللہ تعالی نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا ہے اور اس کے متعلق آیات میں سے یہی آیت اتاری "یاایها الذین آمنوا اذا تداینتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے دوسری روایات صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصت سلم ثابت ہوتی ہے۔

السَّلَمُ بَيْعُ الشَّيْءِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ دَيْنًا عَلَى الْبَائِعِ بِالشَّرَائِطِ الْمُعْتَبَرَةِ شَرْعًا. فَالْمَبِيعُ يُسَمَّى مُسْلَمًا فِيهِ، وَالثَّمَنُ رَأْسَ الْمَالِ، وَالْبَائِعُ مُسْلَمًا إِلَيْهِ، وَالْمُشْتَرِي رَبَّ السَّلَمِ. يَصِحُّ فِيمَا يُعْلَمُ قَدْرُهُ وَصِفَتُهُ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ مُثَمَّنًا إِنَّمَا قَالَ "مُثَمَّنًا" احْتِرَازًا عَنِ الْمَوْزُونِ الَّذِي يَكُونُ ثَمَنًا، كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ. وَالْمَذْرُوعِ كَالثَّوْبِ مُبَيِّنًا طُولَهُ وَعَرْضَهُ وَرُقْعَتَهُ. أَيْ غِلْظَتَهُ وَسَخَافَتَهُ. وَالْمَعْدُودِ مُتَقَارِبًا كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ وَالْفَلْسِ وَاللَّبِنِ وَالْآجُرِّ بِمِلْبَنٍ مُعَيَّنٍ، فَيَصِحُّ فِي السَّمَكِ الْمَلِيحِ. أَيِ الْقَدِيدِ بِالْمِلْحِ، يُقَالُ: سَمَكٌ مَلِيحٌ وَمَمْلُوحٌ وَلَا يُقَالُ مَالِحٌ إِلَّا فِي لُغَةٍ رَدِيئَةٍ وَالطَّرِيِّ فِي حِينِهِ فَقَطْ أَيِ السَّلَمُ فِي السَّمَكِ الطَّرِيِّ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي حِينٍ يُوجَدُ السَّمَكُ فِي الْمَاءِ. وَزْنًا وَضَرْبًا مَعْلُومَيْنِ. أَيْ لَا بُدَّ أَنْ يُذْكَرَ وَزْنٌ مَعْلُومٌ وَنَوْعٌ مَعْلُومٌ. وَالطَّسْتِ وَالْقُمْقُمَةِ وَالْخُفَّيْنِ إِلَّا إِذَا لَمْ يُعْرَفْ بِهِ. أَيْ بِالصِّفَةِ.

ترجمہ:۔ عقد سلم شئی کو اس شرط پر فروخت کرنا ہے کہ مبیع بائع کے ذمے دین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں لہٰذا مبیع کا نام مسلم فیہ اور ثمن کا نام راس المال اور بائع کا نام مسلم الیہ اور مشتری کا نام رب السلم رکھا جاتا ہے۔ بیع سلم اس چیز میں درست ہوتی ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم ہو جیسے مکیلی شئی اور موزونی شئی اس حال میں کہ وہ موزونی شئی مثمن ہو۔ مصنفؒ نے مثمن اس موزونی شئی سے احتراز کرنے کے لئے فرمایا ہے جو ثمن ہو جیسے دراہم اور دنانیر اور جیسے مذروعی شئی جیسے کپڑا اس حال میں کہ اس کی لمبائی اور چوڑائی اور اس کی رقعت یعنی اس کا موٹا اور باریک ہونا بیان کر دیا گیا ہو اور جیسے عددی متقارب چیز جیسے اخروٹ اور انڈے اور پیسہ اور وہ کچی اینٹ اور پکی اینٹ جو معین سانچے کے ساتھ ہو لہٰذا بیع سلم اس مچھلی میں درست ہے جو نمکین ہو یعنی جس کو نمک لگا کر خشک کر لیا ہو۔ کہا جاتا ہے سمک ملیح اور مملوح اور (سمک) مالح نہیں کہا جاتا مگر ردی (گھٹیا) لغت میں اور تازہ مچھلی میں (بیع سلم) صرف اس کے

متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہذا جب دراہم اور دنانیر ثمن ہوتے ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے تو ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے اور جب ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے تو ان میں عقد سلم درست نہ ہوگا۔

انما قال مثمنا: شارح فرماتے ہیں مصنف نے موزونی چیز کو ثمن کی قید کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے تاکہ اس موزونی چیز سے احتراز ہو جائے جو ثمن ہوتی ہے جیسے دراہم اور دنانیر کہ ان میں عقد سلم صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔

والمذروع کالثوب: اور عقد سلم مذروعات میں درست ہے جیسے کپڑا ہے جبکہ اس کی لمبائی، چوڑائی اور رقعت یعنی موٹا باریک ہونا بیان کر دیا جائے مذروعات میں عقد سلم کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم درست ہونے کے لئے دو چیزوں کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

(۱) مقدار (۲) صفت۔ اور مذروعات میں یہ دونوں چیزیں معلوم ہو جاتی ہیں اس طور پر کہ اس کی لمبائی اور چوڑائی بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور باریک یا موٹا ہونے کو بیان کر دینے سے صفت معلوم ہو جائے گی۔

والمعدود متقاربا: اور اسی طرح جن چیزوں کو گن کر فروخت کیا جاتا ہے اور ان کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے یعنی چھوٹا بڑا ہونے کے اعتبار سے بہت فرق نہیں ہوتا ان میں بیع سلم درست ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ایسی عددی چیز جو باہم قریب قریب ہوتی ہے اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور بیان سے ان کا وصف معلوم ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کی مقدار اور وصف بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے ان میں بیع سلم درست ہوتی ہے اس لئے عددی متقارب میں بیع سلم درست ہوگی جیسے اخروٹ، انڈے کہ ان میں بیع سلم درست ہے اور اسی طرح پیسہ کی بیع سلم گن کر جائز ہے فلس (پیسہ) میں بیع سلم کے جواز کا یہ حکم شیخینؒ کے نزدیک ہے اور شیخینؒ کے نزدیک بھی فلوس میں بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ راس المال فلوس نہ ہوں اور اگر راس المال فلوس ہوں تو بیع سلم فلوس میں جائز نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فلوس میں بیع سلم مطلقاً جائز ہے ان حضرات کا یہ اختلاف مع الدلائل باب الربوا میں گذر چکا ہے۔

واللبن والآجر: اور کچی اینٹ اور پکی اینٹ میں بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ اس کا سانچہ متعین کر دیا جائے اس لئے کہ اینٹوں کے سانچے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ کوئی اینٹ لمبائی میں ایک فٹ کی ہوتی ہے اور کوئی اینٹ نو انچ کی ہوتی ہے اور کوئی اینٹ اس سے بھی چھوٹی ہوتی ہے لہذا اگر اینٹ کا سانچہ متعین کر دیا جائے تو بیع سلم درست ہو جائے گی اس لئے کہ سانچہ بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور بیان سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا۔

فصح فی السمك المليح الخ: مسئلہ یہ ہے کہ مچھلی کو اگر نمک لگا کر رکھا گیا ہو تو اس کی بیع سلم درست ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوع معلوم بیان کر دی گئی ہو۔

دلیل یہ ھے کہ وزن بیان کر دینے سے اس کی مقدار معلوم ہو جائے گی اور نوع بیان کر دینے سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا اور نمکین مچھلی چونکہ ہر زمانے میں دستیاب ہو جاتی ہے کبھی بازار سے منقطع نہیں ہوتی اس لئے مسلم الیہ کو اس کے سپرد کرنے پر قدرت بھی حاصل ہے اور جس چیز کی مقدار اور وصف معلوم ہو اور اس کے سپرد کرنے پر قدرت حاصل ہو اس کی بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لئے نمکین مچھلی کی بیع سلم وزن معلوم اور نوع معلوم کے ساتھ جائز ہے۔

ای القدید بالملح:۔ شارحؒ السمک الملیح کی مراد بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے وہ مچھلی مراد ہے جس کو نمک لگا کر رکھا گیا ہو آگے فرماتے ہیں کہ صحیح لغت سمک ملیح اور سمک مملوح ہے اور سمک مالح صحیح لغت نہیں ہے بلکہ لغت ردیہ ہے۔ دراصل اس عبارت میں شارحؒ نے صاحب ہدایہؒ کی عبارت پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت یہ ہے ویجوز السلم فی السمک المالح کہ اس عبارت میں صاحب ہدایہؒ نے سمک کے ساتھ مالح کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ یہ بقول شارحؒ لغت ردیہ ہے لیکن شارحؒ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے اس لئے کہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ لغت حجاز میں سمک مالح استعمال کیا جاتا ہے اور علامہ بدرالدین عینیؒ نے السمک المالح کا لفظ استعمال فرمایا ہے علاوہ ازیں امام شافعیؒ کے کلام میں سمک مالح کے ساتھ تعبیر موجود ہے حالانکہ وہ خود عربی ہیں اور ان کے کلام کو بطور حجت پیش کیا جاتا ہے۔

والطری فی حینه الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ تازہ مچھلی میں بیع سلم اس کے موسم میں جائز ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوع معلوم بیان کر دیا جائے لیکن تازہ مچھلی کی بیع سلم بے موسم جائز نہیں ہے یعنی جس زمانے میں تازہ مچھلیوں کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اس زمانے میں کسی خاص مچھلی کی وزن معلوم کے ساتھ بیع سلم کی تو جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہے اور بے موسم اس لئے ناجائز ہے کہ مثلاً سردی کے زمانے میں پانی خشک ہو جانے کی وجہ سے مچھلیوں کی آمد بند ہو جاتی ہے لہٰذا اگر سردی کے زمانہ میں مچھلی کی بیع سلم کی گئی تو چونکہ عقد کے وقت سے لے کر ادائیگی کے وقت تک مسلم فیہ موجود ہونے کی شرط فوت ہوگئی اور مسلم فیہ غیر مقدور التسلیم ہوگئی ہو اس لئے بے موسم بیع سلم ناجائز ہے ہاں اگر متعاقدین ایسے علاقے میں ہوں جہاں تازہ مچھلیاں کبھی منقطع نہیں ہوتیں بلکہ ہر زمانے میں ان کی آمد ہوتی ہے تو وہاں ہر زمانے میں تازہ مچھلی کی بیع سلم جائز ہوگی۔

یہ خیال رہے کہ مصنف کے قول "وزنا وضربا معلومین" کا تعلق صرف فی السمک الملیح والطری کے ساتھ ہے اور یہ تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

والطست والقمقمة: مصنف فرماتے ہیں کہ تانبے کی تھال اور لکڑی کے پیالے اور موزوں میں بیع سلم درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب ان کی مقدار اور صفت بیان کردی جائے گی تو جہالت نہیں رہے گی یہ بیع سلم مفضی الی النزاع نہیں ہوتی پس جائز ہوگی ہاں اگر ان کی صفت کا بیان کرنا اور معلوم کرنا ممکن نہ ہو اور یہ صفت کو بیان کرنے سے واضح نہ ہوں تو ان کی بیع سلم ناجائز ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک روم یا شام کی تلوار ہے اور ایک شخص نے روم کی دس تلواریں یا شام کی دس تلواریں بیع سلم کی یعنی یوں کہا کہ میں نے تم کو روم کی تلوار تین سو درہم کے عوض فروخت کی اور وہاں تک یہ ذکر دیں کا وہ رومی تلوار کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تو اس صفت کے ساتھ جو بیع نے بیان کی ہے کہ وہ تلوار رومی ہے بیع سلم نہ جائز ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ صفت کے معلوم ہونے کی شرط اس لئے رکھی گئی تھی کہ مسلم فیہ معلوم ہو جائے اور اس کے تعین میں جھگڑا نہ ہو پس جب مذکورہ صورت میں مذکورہ صفت (رومی) کے ساتھ مسلم فیہ کو کوئی نہیں پہچانتا تو مقصود (مسلم فیہ کا معلوم ہونا) حاصل نہ ہوا جب مقصود حاصل نہ ہوا تو بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔

لا فِيمَا لَا يُعْلَمُ قَدْرُهُ وَصِفَتُهُ كَالْحَيَوَانِ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَجُوزُ فِي الْحَيَوَانِ، لِأَنَّهُ يُعْلَمُ بِذِكْرِ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ، قُلْنَا: فِي ذٰلِكَ فُحْشُ التَّفَاوُتِ. وَأَطْرَافِهِ كَالرُّؤُوسِ وَالْأَكَارِعِ، وَجُلُودِهِ عَدَدًا وَالْحَطَبِ حُزَمًا وَالرَّطْبَةِ جُرَزًا. وَالْحُزَمُ جَمْعُ الْحُزْمَةِ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ بند هيزم، وَالْجُرَزُ جَمْعُ الْجُرْزَةِ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ دسته تره، وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ فِي الْحَطَبِ لِلتَّفَاوُتِ، حَتَّى إِنْ بَيَّنَ طُولَ مَا يُشَدُّ بِهِ الْحُزْمَةُ يَجُوزُ. وَالْجَوَاهِرِ وَالْخَرَزِ، وَبِصَاعٍ وَذِرَاعٍ مُعَيَّنٍ لَمْ يُعْلَمْ قَدْرُهُ، وَبُرِّ قَرْيَةٍ وَتَمْرِ نَخْلَةٍ مُعَيَّنَيْنِ، وَفِيمَا لَمْ يُوجَدْ مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إِلَى حِينِ الْمَحِلِّ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَجُوزُ إِذَا كَانَ مَوْجُودًا وَقْتَ الْمَحِلِّ لِلْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ حَالَ وُجُوبِهِ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا تُسْلِمُوا فِي الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا". وَلِأَنَّهُ عَقْدُ الْمَفَالِيسِ، فَلَا بُدَّ مِنِ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ فِي مُدَّةِ الْأَجَلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ التَّحْصِيلِ. وَلَا فِي اللَّحْمِ، هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى. وَقَالَا يَصِحُّ إِنْ بَيَّنَ جِنْسَهُ وَنَوْعَهُ وَسِنَّهُ وَصِفَتَهُ وَمَوْضِعَهُ وَقَدْرَهُ، كَشَاةٍ خَصِيٍّ ثَنِيٍّ سَمِينٍ مِنَ الْجَنْبِ مِائَةَ مَنٍّ

جائے۔ پہلی صورت میں بیع سلم بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں احناف کے نزدیک بیع سلم ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

لانہ یعلم بذکر الجنس :۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب جانور کی جنس بیان کردی گئی مثلاً یہ کہہ دیا گیا کہ اونٹ ہو اور نوع بیان کردی گئی مثلاً یہ کہ وہ عراقی ہو یا [illegible] ہو یا دیسی ہو یا [illegible] ہو۔ اور صفت بیان کردی گئی مثلاً یہ کہا گیا کہ وہ موٹا ہو یا دبلا پتلا ہو تو مسلم فیہ معلوم ہو جائے گی اور جو چیز اوصاف وغیرہ کے بیان سے معلوم ہو جاتی ہو اس میں بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لئے جنس، نوع اور صفت بیان کر دینے کے بعد جانور میں بیع سلم جائز ہوگی اور باقی رہا یہ اعتراض کہ مذکورہ تینوں چیزوں میں بیان کر دینے کے باوجود تفاوت باقی رہتا ہے لہٰذا جانور کی بیع سلم جائز نہ ہونی چاہئے تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ تینوں چیزوں میں بیان کرنے کے بعد جو تفاوت باقی رہتا ہے وہ بہت خفیف اور کم ہوتا ہے جب وہ تفاوت خفیف اور قلیل ہے تو جانور کی بیع سلم جائز ہوگی۔

فلنا فی ذلک فحش :۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ جانور کی تعیین کے لئے مذکورہ تینوں چیزیں یعنی جنس، نوع اور صفت بیان کرنے کے بعد بھی جانوروں میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے بڑا تفاوت باقی رہ جاتا ہے اور یہ تفاوت جانور کے باطنی امور کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً گھوڑے کا تیز رفتار اور فرمانبردار ہونا، غلام کا ہوشیار اور باسلیقہ ہونا، باندی کا خوبصورت ہونا۔ یہ ایسے امور ہیں جن میں لوگوں کی رغبت زیادہ ہونے کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور ان امور کے نہ ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہے اسی وجہ سے بسا اوقات دو گھوڑے جنس، نوع اور صفت میں برابر ہوتے ہیں لیکن امور باطنہ کی وجہ سے ایک کی قیمت بہت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے کی کم ہوتی ہے اور اسی طرح جنس، نوع، صفت کے بیان کے باوجود جانوروں کی عمروں میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ کوئی جانور دو دانت ہوتا ہے اور کوئی چو دانت ہوتا ہے اور کوئی چھ دانت ہوتا ہے۔ پس ان کی وجہ سے مسلم فیہ کی سپردگی میں جھگڑا پیدا ہوگا اور جس عقد میں جھگڑے کا احتمال ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے جانور کی بیع سلم نا جائز اور فاسد ہوگی۔

واطرافہ الخ :۔ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جانور کے سری اور پائے کی بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جانوروں کے سری اور پائے چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے نہایت ہی بہت زیادہ متفاوت ہوتے ہیں تو گویا یہ عددی متفاوت ہوئے عددی متقارب نہ ہوئے ان کے لئے کوئی اندازہ نہیں لگایا جا سکتا اور سابق میں گذر چکا ہے کہ عددی متقارب کی بیع سلم تو جائز ہوتی ہے لیکن عددی متفاوت کی بیع سلم جائز نہیں ہوتی اس لئے جانوروں کے سری اور پائے کی بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔

وجلودہ عدداً :۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جانوروں کی کھالوں میں عدداً بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کھالیں عددی ہیں اور ان میں بعض کھالیں چھوٹی ہوتی ہیں اور بعض کھالیں بڑی ہوتی ہیں۔ اسی طرح بعض کی چوڑائی زیادہ ہوتی ہے اور بعض کی چوڑائی کم ہوتی ہے لہٰذا اس تفاوت کی وجہ سے ان کی مالیت میں بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اور سابق میں گزر چکا ہے کہ عددی متفاوت کی بیع سلم مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اس لئے کھالوں کی بیع سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلپیؒ نے لکھا ہے کہ وعلیٰ ہذا عدد اکی قید کے تحت الحکم ہونے کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھالوں کی بیع سلم وزنا جائز ہے لیکن معاملہ اس طرح نہیں ہے یعنی کھالوں کی بیع سلم وزنا جائز نہیں ہے کیونکہ کھالیں عددی ہے جب ان کی بیع سلم عدداً جائز نہیں ہے تو وزنا بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگی کیونکہ عرف عام میں کھالوں کا وزن نہیں کیا جاتا۔

والحطب حزماً الخ :۔ حطب لکڑی۔ حزم ، حزمۃ کی جمع ہے فارسی میں حزمۃ کا معنی بسیتہ یعنی گٹھا ہے۔ جرز ، جرزۃ کی جمع ہے۔ فارسی میں اس کا معنی دستہ یعنی گڈی ہے۔

مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جلانے کی لکڑیوں کی بیع سلم گٹھڑیوں کے اعتبار سے اور سبزی اور جانوروں کے چارے کی بیع سلم گڈیوں کے اعتبار سے جائز نہیں ہے مثلاً کسی نے دو سو روپیہ راس المال کے عوض پندرہ گٹھڑی ایندھن میں بیع سلم کی یا دو سو روپیہ راس المال کے عوض سبزی یا گھاس کی پندرہ گڈیوں میں بیع سلم کی تو یہ ناجائز ہے۔

للتفاوت :۔ دلیل یہ ھے کہ گٹھڑیوں اور گڈیوں میں لمبائی، چوڑائی اور موٹائی کے اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک گٹھڑی وہ ہے جس میں چار گز لمبی لکڑیاں بندھی ہوتی ہیں اور ایک گٹھڑی وہ ہے جس میں تین گز لمبی لکڑیاں بندھی ہوئی ہیں۔ مالیت کے لحاظ سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور اسی طرح ایک گٹھڑی تو وہ ہے جس کو پانچ گز رسی میں باندھا گیا ہے اور ایک گٹھڑی وہ ہے جس کو تین گز رسی میں باندھا گیا ہے ظاہر ہے کہ یہ دونوں گٹھڑیاں مالیت میں برابر نہیں ہو سکتیں۔ چونکہ گٹھڑیوں اور گڈیوں میں مالیت کے لحاظ سے بہت بڑا تفاوت ہے اس لئے مسلم فیہ کی جہالت کی وجہ سے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہوگی ہاں اگر گٹھڑی اور گڈی معلوم ہو جائے مثلاً مسلم الیہ اس رسی کی لمبائی بیان کر دے جس سے گٹھڑی اور گڈی کو باندھا جائے گا مثلاً یہ کہے کہ وہ رسی ایک گز کی ہوگی تو اس صورت میں گٹھڑی اور گڈی کے اعتبار سے بیع سلم جائز ہوگی لیکن اس صورت میں ایک شرط ہے کہ وہ گٹھڑی اور گڈی اس طرح ہو کہ ان میں تفاوت فاحش نہ ہو لہٰذا اگر ان میں تفاوت فاحش ہو تو بیع سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ شارحؒ کے قول **انما لایجوز فی الحطب** میں رطب کو حطب (لکڑی) کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکی حالانکہ رطبہ (سبز چاروں) میں بھی بیع سلم کے عدم جواز کی یہی

ممکن ہے۔

والجواهر والخرز الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جواہر جیسے زمرد، عقیق، یاقوت، الماس وغیرہ جیسی قیمتی اور چمکنے والی چیزوں جیسے موتی وغیرہ میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جواہر اور موتیوں میں قیمت کے لحاظ سے تفاوت فاحش ہوتا ہے کیونکہ بسا اوقات جواہر اور موتی تو چھوٹا ہوتا ہے لیکن اپنی کامل گولائی اور حسن صورت کی وجہ سے بڑے جواہر اور موتیوں سے مالیت میں بڑا ہوتا ہے لہٰذا جواہر اور موتیوں میں تفاوت فاحش ہوا اور جس چیز میں تفاوت فاحش ہو اس کی بیع سلم مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

وبصاع وذراع:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایسے معین صاع اور معین ذراع کے ذریعے بیع سلم ناجائز ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو۔

دلیل یہ ھے کہ بیع سلم میں مسلم فیہ کی سپردگی میعاد تک مؤخر ہوتی ہے اور اس عرصہ میں یہ احتمال ہے کہ مسلم فیہ کے سپرد کرنے کے وقت وہ صاع یا ذراع ہلاک یا غائب ہو جائے جس کی وجہ سے رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ بایں طور کہ رب السلم اس صاع یا ذراع کے بڑا ہونے کا دعویٰ کرے گا اور مسلم الیہ اس کے چھوٹا ہونے کا دعویٰ کرے گا اور جس عقد میں جھگڑا پیدا ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے ایسے معین صاع اور معین گز کے ذریعے بیع سلم جائز نہیں ہوگی جس کی مقدار معلوم نہ ہو مذکورہ دلیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر اس معین صاع (پیمانہ) یا معین ذراع (گز) کی مقدار معلوم ہو تو بیع سلم اس کے ساتھ جائز ہے اس لئے کہ مقدار معلوم ہونے کے بعد اگر وہ صاع (پیمانہ) یا ذراع (گز) ضائع ہو گیا تب بھی جھگڑے کا کوئی امکان نہیں ہے اسی طرح اگر اس صاع یا ذراع کی مقدار تو معلوم نہ ہو لیکن بیع کی سپردگی فوری ہو تو بیع جائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں صاع اور ذراع کا ضائع اور ہلاک ہونا شاذ و نادر ہے لہٰذا جھگڑا پیدا نہیں ہوگا جس کی وجہ سے بیع جائز ہوگی۔

وبر قریة وثمر نخلة الخ:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کسی معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھلوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ھے کہ کبھی اس معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھلوں پر آسمانی آفت گرتی ہے تو اس کو ہلاک کر دیتی ہے اور وہ معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھل لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو جاتے ہیں اور بازار میں دستیاب نہیں ہوتے اور جب صورت حال یہ ہے تو مسلم الیہ مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ جس صورت میں مسلم الیہ مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر نہ ہو اس صورت میں بیع سلم ناجائز ہوتی ہے اس لئے معین گاؤں کی گندم،

متعین درخت کے پھلوں کی بیع سلم ناجائز ہوگی۔

وفیما لم یوجد من حین العقد الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک بیع سلم کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت بھی موجود ہو اور ادائیگی کے وقت بھی موجود ہو اور ان دونوں اوقات کے درمیان بھی موجود ہو لیکن اگر مسلم فیہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بازار میں دستیاب ہو جاتی ہو لیکن ادائیگی کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو اور ادائیگی کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو لیکن درمیان میں بازار سے منقطع ہو گئی ہو تو ان تینوں صورتوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

وعند الشافعی یجوز: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ادائیگی کے وقت بازار میں دستیاب ہوتی ہو تب بھی بیع سلم جائز ہے اگرچہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو۔

للقدرۃ علی التسلیم: امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت مسلم فیہ کو سپرد کرنا ہے چونکہ اس وقت مسلم فیہ موجود ہے اس لئے مسلم الیہ اس کو سپرد کر سکتا ہے اور چونکہ مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ہی بیع سلم کے جواز کی شرط ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بیع سلم جائز ہوگی۔

ولنا قولہ علیہ السلام لاتسلموا: احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم پھلوں میں بیع سلم نہ کرو یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو جائے یعنی جب تک پھل نفع اٹھانے کے قابل نہ ہوں اس وقت تک ان میں بیع سلم نہ کرو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیع سلم کے وقت پھلوں کا قابل نفع ہونا ضروری ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ عقد کے وقت مبیع کا موجود ہونا شرط ہے اس لئے کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے مبیع یعنی پھل معدوم ہیں اور اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کے وقت اس کا موجود ہونا شرط ہے۔

ولانہ عقد المفالیس: دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع سلم مفلسوں کا عقد ہے اس لئے عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک اس کا برابر موجود رہنا ضروری ہے کیونکہ مسلم الیہ مسلم فیہ اس وقت سپرد کر سکتا ہے جب وہ اس کو حاصل کرے گا اور حاصل اس وقت کر سکتا ہے جب وہ چیز بازار میں عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک برابر موجود رہے اس لئے عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک مسلم فیہ کا بازار میں موجود رہنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ اس کو حاصل کر سکے۔

ولا فی اللحم الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم ناجائز ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر رب السلم نے گوشت کی جنس، نوع اور عمر اور اس کی صفت اور اس کی جگہ اور مقدار بیان کر دی تو بیع سلم گوشت میں جائز ہے مثلاً یہ کہا کہ دو سال موٹے تازے خصی بکرے کے پہلو کا سو سیر گوشت مسلم فیہ ہے تو یہ جائز

سے بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں جھگڑا پیدا ہوگا بایں طور کہ رب السلم یہ مطالبہ کرے گا کہ کیل کو خوب پھیلا کر بھرا جائے اور مسلم الیہ کی کوشش یہ ہوگی کہ اس کو ایسی طرح بھینچ کر بھرا جائے کہ مسلم فیہ کم سے کم آئے اور جھگڑا مفسد بیع ہے اس لئے ایسے کیل سے بیع کرنا ناجائز اور فاسد ہے۔ لہٰذا زنبیل کو کیل بنا کر بیع سلم کرنا ناجائز اور فاسد ہے اس لئے کہ زنبیل وہ تھیلا ہے جس میں فقیر بھیک مانگ کر جمع کرے چونکہ یہ تھیلا چمڑے کا ہوتا ہے اس لئے یہ سکڑ جاتا ہے اور پھیل جاتا ہے اور جو چیز سکڑ جاتی ہو اور پھیل جاتی ہو اس کو کیل نہیں بنایا جا سکتا ہے۔

اور اگر مسلم فیہ وزنی ہو تو اس کی مقدار یوں بیان کر دے کہ اتنے وزن کی ہوگی۔

(۵) مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم الیہ دو ماہ بعد مسلم فیہ ادا کرے گا۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ میعاد کے معلوم ہونے کی شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم فی الحال بغیر میعاد کے جائز ہے مثلاً کسی نے کہا کہ میں نے چند درہم کا عقد سلم ایک من گندم (جس کی یہ صفات اور مقدار ہوں) میں کیا اور فوراً سپرد کرنے کی شرط لگا دی یا میعاد مقرر نہ کی تو یہ عقد سلم ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے انہ نھی عن بیع مالیس عند الانسان ورخص فی السلم اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع سلم کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ سلم میعاد کے ساتھ ہو یا بغیر میعاد کے ہو لہٰذا میعاد کی شرط لگانا نص حدیث پر زیادتی کرنا ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے اس لئے اطلاق حدیث کی وجہ سے عقد سلم میعادی اور غیر میعادی دونوں طرح جائز ہے۔

احناف کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے من اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے جس طرح مسلم فیہ میں کیل معلوم یا وزن معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اسی طرح میعاد معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد معلوم ہونا شرط اور ضروری ہے اور امام شافعیؒ کی حدیث مطلق ورخص فی السلم کو اس حدیث پر محمول کیا جائے گا جو اجل کی قید کے ساتھ مقید ہے یعنی جو حدیث ہماری دلیل ہے۔

واقلہ شھر:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق سلم کی کم از کم میعاد ایک ماہ ہے کیونکہ ایک ماہ سے کم عاجل ہے اور اس سے زائد آجل ہے چنانچہ اگر مدیون قسم کھا کر یہ کہے لا قضین دینہ عاجلا (یعنی میں اس کا دین جلدی ادا کر دوں گا) اور پھر ایک ماہ سے پہلے ادا کر دے تو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

انما قال فی الاصح:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فی الاصح اس لئے کہا ہے کہ اس کے مقابلے میں

کرنے پر قادر نہیں ہوتا جس کی وجہ سے راس المال دوبارہ طلب کرنے کی اس کو ضرورت پڑتی ہے لہٰذا یہ بات ضروری ہے کہ راس المال معلوم ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب راس المال معین کپڑا ہو اس لئے کہ عقد اس کی مقدار کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا اس وجہ سے راس المال کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے پھر مصنف نے اس مسئلہ پر دو مسئلے متفرع کئے ہیں چنانچہ فرمایا کہ لہٰذا دو جنسوں میں ان (دو جنسوں) میں سے ہر ایک کے راس المال کو بیان کئے بغیر بیع سلم جائز نہیں ہے اور نہ ہی دو نقدیوں کے ساتھ یعنی ان (دو نقدیوں) میں سے ہر ایک کا حصہ مسلم فیہ بیان کئے بغیر بیع سلم جائز ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے پہلی شرط کا بیان ہے جن کے بارے امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے کہ اگر راس المال کیلی چیز ہو یا وزنی چیز ہو یا عددی متقارب چیز ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک راس المال کی مقدار کا معلوم ہونا بیع سلم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ان تین اشیاء (کیلی، وزنی اور عددی متقارب) میں عقد کا تعلق راس المال کی مقدار کے ساتھ ہوتا ہے یعنی مسلم فیہ کے اجزاء راس المال کے اجزاء پر منقسم ہو جاتے ہیں جب ان اشیاء میں عقد کا تعلق راس المال کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے یہ امام اعظم ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔

وعندهما اذا كان: صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر راس المال اشارہ سے متعین کر دیا گیا ہو تو اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

لان المقصود يحصل: **صاحبین کی دلیل** یہ ہے کہ راس المال کی مقدار کو جاننے سے مقصود راس المال پر قدرت حاصل ہونا ہے اور یہ مقصود اس راس المال کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا جب اشارے سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کیل یا وزن یا عدد کے ذریعے راس المال کی مقدار جاننے کی کچھ ضرورت نہیں اور یہ راس المال ثمن اور اجرت کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح بیع میں مقدار بیان کئے بغیر ثمن کی طرف اشارہ کرنا اور اجارہ میں اجرت بیان کئے بغیر اس کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اسی طرح راس المال کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

صاحبین کی دوسری دلیل قیاس ہے جس کو اگرچہ شارح نے بیان نہیں کیا لیکن امام صاحب کی دلیل بیان کرنے کے بعد چونکہ شارح نے اس قیاس کا جواب دیا ہے اس لئے اس قیاس کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ جواب سمجھ میں آ سکے وہ یہ ہے کہ راس المال کپڑے کی مانند ہو گیا ہے یعنی اگر کپڑے کی طرف اشارہ کر کے اس کو راس المال بنایا اور اس کے گزوں کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر مکیلی یا

تھوڑا تھوڑا یعنی متفاوت ہے چیز کو اشارہ سے متعین کر کے راس المال بنایا تو یہ بھی جائز ہوگا اگرچہ کیل یا وزن یا عدد سے اس کی مقدار نہ بیان کی گئی ہو۔

ولابی حنیفة انه ربما: حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ راس المال کی مقدار کے مجہول ہونے سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے وہ اس طرح کہ مسلم الیہ راس المال کی رقم آہستہ آہستہ تھوڑی تھوڑی کر کے خرچ کرتا ہے۔ پھر بسا اوقات یوں ہوتا ہے کہ راس المال کا ایک حصہ خرچ کرنے کے بعد بعض دراہم کھوٹے نکل پڑتے ہیں اور مجلس عقد میں تبدیل نہیں کیے جاتے یعنی جس مجلس میں مسلم الیہ نے کھوٹے ہونے کے سبب دراہم واپس کیے ہیں اسی مجلس میں ان کے بدلے دوسرے کھرے دراہم نہیں لئے تو ایسی صورت میں جس قدر کھوٹے دراہم واپس کیے گئے ہیں ان کے بقدر عقد سلم فاسد ہو جائے گا اور چونکہ پورے راس المال کی مقدار معلوم نہیں ہے اس لئے یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کھوٹے دراہم راس المال کا تہائی ہیں یا چوتھائی ہیں یا نصف ہیں اور جب یہ معلوم نہیں ہو سکا تو یہ بھی معلوم نہ ہوگا کہ بیع سلم کتنی مسلم فیہ میں فاسد ہوئی ہے اور کتنی میں باقی ہے اور اس سے مسلم فیہ کی مقدار کا مجہول ہونا ظاہر ہو گیا اور مسلم فیہ کی مقدار کا مجہول ہونا بالاتفاق مفسد سلم ہے اسی طرح جس سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آئے (یعنی راس المال کی مقدار کا مجہول ہونا) وہ بھی مفسد سلم ہوگا اس لئے مذکورہ صورت میں بیع سلم فاسد ہونے کی تفصیل اگر راس المال کی مقدار معلوم ہو تو کھوٹے دراہم کا وزن کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ بیع سلم کتنی مسلم فیہ میں فاسد ہوئی ہے اور کتنی میں باقی ہے مثلاً راس المال کے دراہم آدھ کلو ہیں اور ان میں سے بعض خرچ کرنے کے بعد کچھ کھوٹے نکلے تو ان کھوٹے دراہم کو وزن کیا جائے گا مثلاً کھوٹے دراہم ڈھائی سو گرام ہوں تو معلوم ہو گیا کہ کھوٹے دراہم بھی ڈھائی سو گرام ہیں یعنی پورے راس المال کا نصف ہیں لہذا ایک نصف مسلم فیہ میں عقد سلم فاسد ہو جائے گا اور ایک نصف مسلم فیہ میں عقد سلم باقی رہے گا لہذا راس المال کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم نہیں آتی اس لئے اس صورت میں عقد سلم جائز ہو جائے گا اور راس المال کی مقدار مجہول ہونے سے چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے اس لئے اس صورت میں عقد سلم ناجائز ہوگا۔

وربما لا یقدر: دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلم الیہ کبھی مسلم فیہ حاصل کرنے سے عاجز آ جاتا ہے لہذا ایسی صورت میں مسلم الیہ پر راس المال واپس کرنا ضروری ہوگا اور راس المال کی مقدار چونکہ مجہول ہے اس لئے راس المال کا واپس کرنا متعذر رہے گا اور جب مذکورہ صورت میں مقدار مجہول ہونے کی وجہ سے راس المال کو واپس کرنا متعذر ہو گیا تو ضروری ہے کہ راس المال کی مقدار معلوم ہو اور جب راس المال کی مقدار کا (اس وجہ سے کہ عاجز آ جانے کی صورت میں اس کو واپس کرنا ممکن ہو) معلوم ہونا ضروری ہے تو راس المال کی مقدار مجہول ہونے کی صورت میں عقد سلم فاسد

ہو جائے گا۔

بخلاف ما اذا کان رأس المال الخ:۔ یہاں سے شارحؒ امام صاحبؒ کی طرف سے صاحبینؒ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر رأس المال ایسا کپڑا ہو جس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بیع سلم اس میں اس وجہ سے جائز ہے کہ کپڑے میں گزوں کا بیان ایک وصف ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اگر گز مقررہ مقدار سے زائد نکلے تو زیادتی مشتری کے لئے ہوتی ہے اور اگر کم نکلے تو کمی کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم نہیں لیا جاتا۔ خلاصہ یہ گزوں کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق نہیں ہوتا یعنی گزوں کے اجزاء رأس المال کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتے حالانکہ ہماری بحث ایسے رأس المال کے بارے میں ہو رہی ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق ہوتا ہے لہٰذا اس فرق کی وجہ سے رأس المال کو کپڑے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو درست نہیں ہے۔

ثم فرع علی ھذہ:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف پر مصنفؒ نے دو مسئلے متفرع کیے ہیں ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تیس دراہم کا دو جنسوں مثلاً ایک کر گندم اور ایک کر جو میں عقد سلم کیا یعنی ایک کر گندم اور ایک کر جو کو مسلم فیہ بنایا اور تیس دراہم کو رأس المال بنایا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا رأس المال الگ الگ بیان نہیں کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع سلم ناجائز ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیس دراہم گندم اور جو پر قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیے جائیں گے اور قیمت کی معرفت چونکہ اندازے سے ہوتی ہے اس لئے ان دونوں میں سے ہر ایک کے رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کی طرف اشارہ کر دینا عقد سلم کے جائز ہونے کے لئے کافی ہوتا ہے اور یہ اشارہ پایا گیا ہے اس لئے اس صورت میں عقد سلم جائز ہو جائے گا۔

ولا بنقدین بلا بیان:۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو نقدوں کا عقد سلم کیا اور ان میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ بیان نہیں کیا مثلاً دو دراہم اور ایک دینار کا ایک کر گندم میں عقد سلم کیا اور ایک کر گندم میں سے نہ ایک دینار کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم ایک دینار کے عوض ہے اور نہ دو دراہم کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم دو دراہم کے عوض ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد سلم ناجائز ہوگا اس لئے کہ مذکورہ صورت میں جب دو دراہم اور ایک دینار میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ معلوم نہیں ہے تو اگر ان میں عقد سلم فسخ کرنا پڑے تو فسخ کے وقت جھگڑا پیدا ہوگا مثلاً اگر دو دراہم میں عقد سلم فسخ کرنا پڑے تو رب السلم اس کے مقابلے میں گندم کی کم مقدار واپس

تشریح:۔ اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے دوسری شرط کا بیان ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس میں بوجھ ہو اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس جگہ کا بیان کرنا شرط اور ضروری ہے جہاں مسلم الیہ مسلم فیہ سپرد کرے گا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ کے سپرد کرنے کی جگہ کا متعین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مسلم الیہ مسلم فیہ اسی جگہ سپرد کرے گا جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کی سپردگی کے لئے مکان کی ضرورت ہے اور مسلم فیہ سپرد کرنے میں تمام مقامات برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے البتہ مکان عقد کو عقد کی وجہ سے چونکہ ترجیح حاصل ہے اور اس کا کوئی مزاحم اور مقابل نہیں ہے اس لئے مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم میں چونکہ میعاد کا ہونا شرط ہے اس لئے فی الحال یعنی عقد سلم کے وقت مسلم فیہ کا سپرد کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ میعاد پوری ہونے پر سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور ہر وہ چیز جس کو فی الحال سپرد کرنا واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہوتا لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے اور جب مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے تو مسلم فیہ سپرد کرنے کے مکان کا مجہول ہونا یہ جھگڑے کی طرف مفضی ہوگا اس لئے کہ مکانات کے مختلف ہونے سے اشیاء کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں چنانچہ رب السلم ایسے مکان میں مسلم فیہ سپرد کرنے کا مطالبہ کرے گا جہاں مسلم فیہ کی قیمت زیادہ ہو اور مسلم الیہ ایسے مکان میں سپرد کرنے کی کوشش کرے گا جہاں اس کو سہولت ہو۔

ومثلہ الثمن والاجرۃ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف ثمن، اجرت اور قسمت کے بارے میں ہے ثمن کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دس من گندم ادھار کے عوض ایک مکان خریدا لیکن دس من گندم کی ادائیگی کے لئے ایک میعاد مقرر کی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس من گندم ادا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری ہے لہٰذا اگر ادا کرنے کی جگہ متعین کر دی تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ادا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد واقع ہوا ہے اسی جگہ دس من گندم ادا کرے گا اور اجرت کی صورت یہ ہے کہ دس من گندم کے عوض ایک شخص نے کرایہ پر مکان لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ کرایہ کا مکان ہے وہی جگہ دس من گندم سپرد کرنے کے لئے متعین ہے اور قسمت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے اپنا مشترکہ مکان تقسیم کیا اور ایک شخص نے اپنے حصہ سے زیادہ لے لیا اور زیادہ کے مقابلے میں اپنے شریک کے حصہ میں ایسی چیز ملا دی جس کے لئے بار برداری

اور خرچہ پڑتا ہے مثلاً پانچ من گندم دو ماہ بعد دینے کا وعدہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد ہوئی ہے وہی جگہ ادائیگی کے لئے متعین ہے۔

ومالاحمل له يوفيه الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ نہ آتا ہو مثلاً مشک، زعفران تو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے بلکہ مسلم الیہ جہاں چاہے سپرد کرے اور یہی اصح قول ہے۔

دلیل یہ ھے کہ جس چیز میں بار برداری اور خرچہ نہ آتا ہو چونکہ مکانات کے اختلاف سے اس کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں اور جب اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں تو مسلم فیہ کی ادائیگی کے لئے مکان عقد یا کوئی اور جگہ متعین نہیں ہوگی اور جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ مکان عقد متعین ہے یعنی جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے اسی جگہ مسلم الیہ مسلم فیہ سپرد کرے گا کیونکہ مسلم الیہ نے مسلم فیہ کا سپرد کرنا اپنے اوپر اسی جگہ لازم کیا ہے جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے لہٰذا اس جگہ کو دوسری جگہوں پر ترجیح دی جائے گی۔ یہاں تک صحت سلم کی سات شرائط پوری ہوگئی ہیں۔

فائدہ: صحت سلم کی نفس عقد میں پائی جانے والی ایک شرط ہے یعنی عقد سلم میں عاقدین کے لئے یا ان میں سے کسی ایک کے لئے شرط خیار کا نہ ہونا۔ اگر ان میں سے کسی نے خیار شرط کر لیا تو عقد سلم باطل ہو جائے گا اور اگر جدائی سے پہلے صاحب خیار نے اپنا خیار ساقط کر دیا اور راس المال مسلم الیہ کے پاس موجود ہے تو عقد جائز ہو جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور اگر اس نے خیار ساقط کرنے سے پہلے راس المال ہلاک کر دیا یا ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق عقد نئے سرے سے بدل کر جائز نہ ہوگا۔

اور صحت سلم کی راس المال میں پائی جانے والی شرطیں یہ ہیں۔

(۱) بیان جنس کہ دراہم ہیں یا دنانیر، یا کیلی چیز ہے یا کوئی اور چیز ہے۔

(۲) بیان نوع کہ درہم ساکۃ شامی ہے یا چہرہ دار اور شرقی محمودی ہے۔ یہ بیان نوع کی شرط اس وقت ہے جب شہر میں مختلف نقود رائج ہوں اور اگر ایک ہی نقدی رائج ہو تو صرف بیان جنس کافی ہے۔

(۳) بیان صفت کہ کھرا ہے یا کھوٹا ہے یا اوسط درجہ کا ہے۔

(۴) دراہم و دنانیر کا بیان کیا ہوا ہونا امام صاحبؒ کے نزدیک شرط جواز ہے۔

(۵) مجلس عقد میں قبضہ کا ہونا اس کی تحقیق صاحب کتاب کے قول وقبض رأس المال الخ کے ذیل میں انشاء اللہ آرہی ہے۔

(۱) رأس المال کی مقدار کو بیان کرنا اس کی تحقیق سابق میں صاحب کتاب کے قول وقدر رأس المال الخ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ شُرُوطِ صِحَّةِ السَّلَمِ ذَكَرَ شَرْطَ بَقَائِهِ، فَقَالَ: وَقَبْضُ رَأْسِ الْمَالِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ شَرْطُ بَقَائِهِ، فَلَوْ أَسْلَمَ مِائَةً نَقْدًا وَمِائَةً دَيْنًا عَلَى الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ فِي كُرِّ بُرٍّ بَطَلَ السَّلَمُ فِي حِصَّةِ الدَّيْنِ فَقَطْ، أَيْ لَا يَشِيعُ الْفَسَادُ، لِأَنَّ الْعَقْدَ صَحِيحٌ، وَهَذَا الشَّرْطُ شَرْطُ الْبَقَاءِ، فَيَكُونُ ضَعِيفًا ثُمَّ مِنْ تَفْرِيعِ قَبْضِ رَأْسِ الْمَالِ أَنَّ السَّلَمَ لَا يَجُوزُ مَعَ خِيَارِ الشَّرْطِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ، لِأَنَّهُمَا يَمْنَعَانِ تَمَامَ التَّسْلِيمِ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، فَإِنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَهُ، فَلَوْ أَسْقَطَ خِيَارَ الشَّرْطِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ صَحَّ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

ترجمہ: پھر جب مصنف صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہو گئے ہیں تو مصنفؒ نے بقاء سلم کی شرط کو ذکر کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ (بدنی) جدائی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا بقاء سلم کی شرط ہے لہٰذا اگر رب السلم نے گندم کے ایک کر میں ایک سو درہم نقد اور ایک سو درہم کی بیع سلم کی جو مسلم الیہ پر دین تھا تو صرف دین کے حصہ میں بیع سلم باطل ہو جائے گی یعنی فساد نہیں پھیلے گا اس لئے کہ عقد صحیح ہے اور یہ شرط بقاء سلم کی شرط ہے لہٰذا یہ شرط ضعیف ہوئی پھر رأس المال پر قبضہ کرنے کی تفریعات میں سے یہ ہے کہ عقد سلم خیار شرط اور خیار رؤیت کے ساتھ جائز نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ دونوں (خیار شرط اور خیار رؤیت) تمامیت تسلیم سے مانع ہوتے ہیں بخلاف خیار عیب کے۔ کہ یہ تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتا پھر اگر صاحب خیار نے (بدنی) جدائی سے پہلے خیار شرط کو ساقط کر دیا تو عقد سلم درست ہو جائے گا بخلاف امام زفرؒ کے۔

تشریح: ثم لما فرغ من بیان: شارح فرماتے ہیں کہ جب مصنف صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب بقاء سلم کی شرط بیان کرتے ہیں یعنی عقد سلم درست ہونے کے بعد اگر وہ شرط (جو آگے مصنف بیان کر رہے ہیں) پائی جائے گی تو عقد سلم رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان مسلم فیہ سپرد کرنے تک باقی رہے گا اور اگر وہ شرط نہ پائی گئی تو عقد سلم رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان باقی نہیں رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا وہ شرط یہ ہے کہ رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان اس وقت عقد سلم باقی رہے گا جب کہ رب السلم اور مسلم الیہ دونوں کے جدا ہونے سے پہلے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ کر لے اور افتراق و جدائی سے بدنی افتراق اور جدائی مراد ہے لہٰذا اگر دونوں کھڑے ہو کر چلے گئے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تب عقد سلم باقی رہے گا۔ حاصل یہ کہ عاقدین کی بدنی جدائی سے پہلے مسلم الیہ کا رأس المال پر قبضہ کرنا بقاء سلم کے لئے ضروری اور شرط ہے۔

دلیل یہ ھے کہ راس المال دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نقود یعنی دراہم ودنانیر کی جنس سے ہوگا یا اعیان یعنی جانور اور کپڑے کی جنس سے ہوگا اور اگر اول ہے تو اس صورت میں ادھار کی بیع سلم ادھار میں ہو جائے گی کیونکہ جب راس المال پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا تو راس المال بھی نقود کی جنس میں سے ہونے کی وجہ سے دین غیر معین ہو گیا اور مسلم فیہ بھی ادھار یعنی مسلم الیہ کے ذمہ دین ہوتی ہے لہٰذا یہ دین کی بیع دین کے عوض یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض ہوئی حالانکہ حضور اقدس ﷺ نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اگر راس المال نقود میں سے ہو تو اس پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کرنا جواز سلم کی شرط ہے۔ اور اگر راس المال اعیان میں سے ہو تو افتراق بدنی سے پہلے اس پر قبضہ کرنے کے شرط ہونے کی دلیل سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کر لیں ایک تو یہ کہ بیع سلم، مسلم الیہ کے افلاس کی وجہ سے شروع ہوئی ہے اور دوسری یہ کہ جواز سلم کے لئے مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے لہٰذا ان دونوں باتوں سے معلوم ہو گیا کہ مسلم الیہ کا افتراق بدنی سے پہلے راس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ راس المال میں تصرف کرکے مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو جائے۔

فلو اسلم مائة نقداً الخ:۔ کر ساٹھ قفیز کا ہوتا ہے اور قفیز آٹھ مکوک کا ہوتا ہے اور مکوک ڈیڑھ صاع کا ہوتا ہے تو قفیز بارہ صاع کا ہوا اور کر سات سو بیس صاع کا ہوا۔

یہاں سے ماقبل پر (جواز سلم کی شرط پر) تفریع کا بیان ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کر گندم میں دو سو درہم کا عقد سلم کیا ان میں سے ایک سو درہم نقد ادا کیے اور ایک سو درہم مسلم الیہ پر قرضہ ہے تو حصہ دین یعنی ایک سو درہم میں بیع سلم باطل ہو جائے گی اور حصہ نقد یعنی ایک سو درہم کی بیع سلم درست ہو جائے گی خواہ ان دو سو درہموں کو مطلق رکھا یا ایک سو درہم کو نقد اور ایک سو درہم کو دین کی طرف منسوب کیا ہو۔

دلیل یہ ھے کہ افتراق بدنی سے پہلے راس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ کرنا جواز سلم کی شرط ہے حالانکہ حصہ دین یعنی ایک سو درہم پر مسلم الیہ کا قبضہ افتراق بدنی سے پہلے نہیں پایا گیا اس لئے حصہ دین کی بیع سلم باقی نہیں رہے گی بلکہ باطل ہو جائے گی اور ایک سو درہم جن پر مسلم الیہ نے افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے ان میں چونکہ بیع سلم کی تمام شرطیں موجود ہیں اس لئے ان کے حصہ کی بیع سلم جائز ہو جائے گی۔

لایشیع الفساد الخ:۔ سے امام زفرؒ کے قول کا جواب ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جب حصہ دین کی بیع سلم فاسد ہے تو حصہ نقد کی بیع سلم بھی فاسد ہو جائے گی کیونکہ اتحاد عقد کی وجہ سے فساد سب (نقد اور دین دونوں) میں پھیل جائے گا ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ فساد مذکور پورے عقد میں نہ پھیلے گا اس لئے کہ یہ فساد اصل عقد میں نہیں ہے بلکہ اصل عقد کے صحیح ہونے کے بعد طاری ہوا ہے اور فساد طاری بقدر مفسد ہوتا ہے اور مفسد (افتراق بدنی

رأس المال کے بدلے میں کوئی اور چیز مسلم الیہ کو دے دے رأس المال پر قبضہ نہیں ہوا تھا وہ نقد دے مثلاً رأس المال پچاس درہم تھا تو رب السلم نے مسلم الیہ کو اس کے عوض ایک دینار دے دے تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں رب السلم کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں ہے مسلم فیہ میں تصرف کرنے کی مثال یہ ہے کہ مسلم الیہ رب السلم کو مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی اور چیز دے دے مثلاً مسلم فیہ دس من گندم تھی لیکن مسلم الیہ نے رب السلم کو دس من گندم کے بدلے میں دس من جو دے دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم فیہ میں عقد شرکت و عقد تولیہ جائز نہیں ہے شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے میرا نصف رأس المال دے دو تاکہ مسلم فیہ کا نصف تمہارا ہو جائے یعنی تاکہ تم مسلم فیہ میں میرے برابر کے شریک ہو جاؤ اور تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے وہ ثمن دے دو جو میں نے مسلم الیہ کو دی ہے تاکہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے یعنی اگر تم مجھے میرا پورا رأس المال دے دو تو پوری مسلم فیہ تمہاری ہو جائے گی رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی

دلیل یہ ہے جب رأس المال پر قبضہ سے پہلے عقد سلم منعقد نہیں ہوتا تو رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کا مملوک نہیں ہوتا اور جب رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کا مملوک نہیں ہوتا تو چونکہ غیر مملوک میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی

دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فسخ میں ہوتا ہے اور جو عقد معرض فسخ میں ہو اس کی مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا جیسے جس مبیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جا سکے اس میں چونکہ بیع معرض فسخ میں ہوتی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چونکہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فسخ میں ہے اس لئے قبضہ سے پہلے مبیع یعنی مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

ولا شراء شئ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلم الیہ مسلم فیہ کی ادائیگی سے عاجز آ گیا رب السلم نے اقالہ کا مطالبہ کیا پھر رب السلم اور مسلم الیہ اقالہ پر راضی ہو گئے اور مسلم الیہ کے پاس رأس المال یا اس کی مثل نہیں ہے اس لئے اس نے رب السلم سے کہا کہ تم مجھ سے اپنے رأس المال کے عوض کوئی اور چیز خرید لو یا تم رأس المال لینے کے لئے انتظار کرو تو رب السلم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خرید لے ہاں جب پورے رأس المال پر قبضہ کر لے گا تو اس کو اختیار ہے جو چاہے خریدے اور جس سے چاہے خریدے۔

ہے جیسا کہ باب المرابحۃ والتولیہ سے متصل فصل میں ذکر کیا گیا ہے۔

ولو امر مقرضه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے ایک کر گندم قرض لی پھر قرض دار نے کسی تیسرے شخص سے ایک کر گندم خرید کر قرض خواہ کو حکم دیا کہ اپنا قرض وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کرے پھر قرض خواہ نے اس پر قبضہ کر لیا یعنی ایک مرتبہ کیل کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا تو اس سے قرض خواہ کا قرضہ وصول ہو جائے گا اور یہ ادائیگی درست ہوگی۔

لان القرض عارية:۔ اس لئے کہ قرضہ عاریت کا نام ہے اور اگر قرضہ عاریت کا نام نہ ہو تو تملیک الشئی بجنسہ نسیئۃ لازم آئے گا یعنی قرض دار نے جو چیز لی تھی وہی قرض خواہ کو بجنسہ ادھار واپس کر دی گئی اور یہ ربا ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ قرض عاریت کا نام ہے۔ اسی وجہ سے لفظ اعارہ سے قرض منعقد ہو جاتا ہے جیسے اگر کسی نے کہا کہ اعرتک هذا الدرهم تو اس سے قرض منعقد ہو جائے گا لہٰذا ثابت ہوا کہ قرض عاریت کا نام ہے اور عاریت میں عاریت پر لینے والا حکم شرع عینہ وہی چیز واپس کرتا ہے جو اس نے عاریت پر دینے والے سے لی تھی لہٰذا جس چیز پر قرض خواہ قبضہ کرے گا وہ بعینہ وہی چیز ہوگی جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا لہٰذا جب واپس کی ہوئی چیز بعینہ مقبوضہ چیز ہے یعنی بعینہ وہ چیز ہے جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا تو قرض دار کو اپنے ذمہ سے قرض ادا کرنے کے لئے قرضہ کے مال پر قرض خواہ کو قبضہ کا حکم دینا اور قرض خواہ کا اس پر قبضہ کرنا بیع کے درجہ میں نہ ہوگا اور جب یہ قبضہ بیع کے درجہ میں نہ ہوا تو یہاں دو عقد جمع نہ ہوئے بلکہ صرف ایک عقد پایا گیا یعنی قرض دار کا اپنے بائع (جس سے قرض دار نے ایک کر گندم خریدی تھی) سے خریدنا اور جب قرض کی صورت میں صرف ایک عقد ہے تو ایک بار کیل کرنا کافی ہوگا دوبارہ کیل کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

يرد عليه ان ما يقبضه:۔ شارح فرماتے ہیں کہ آپ کے اس قول "مقرض کے لئے مستقرض کے حکم سے قبضہ کرنا جائز ہے" پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رب السلم عقد سلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے (یعنی مسلم فیہ) وہ بھی تو اس کا عین حق ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ چیز اس کا عین حق نہ ہو تو اس کا غیر حق ہوگی اور جب وہ چیز غیر حق ہوگی تو استبدال بالمسلم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ کرنا) لازم آئے گا حالانکہ استبدال بالمسلم فیہ حرام ہے اور یہ اعتراض آپ پر اس لئے وارد ہوا ہے کہ آپ نے مذکورہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ میں قبضہ کو ناجائز اور دوسرے مسئلہ میں قبضہ کو جائز کہا ہے اگر آپ پہلے مسئلہ میں بھی قبضہ کو جائز کہہ دیں تو آپ پر یہ اعتراض نہیں ہوگا۔

فاجاب في الهداية:۔ شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ عقد سلم میں رب السلم جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ اس کا غیر حق ہوتی ہے اس لئے کہ رب السلم کا حق تو دین ہے اور یہ مقبوضہ چیز

عین ہے اور دین عین کا غیر ہوتا ہے لیکن شریعت نے ایک خاص حکم میں (یعنی استبدال حرام ہونے میں) ضرورت کی وجہ سے اس دین کو رب السلم کا عین حق بنا دیا ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ استبدال با لمسلم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ) لازم نہ آئے لہذا دین کے عین حق ہونے کا حکم جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوا ہے وہ عام نہیں ہوگا بلکہ اپنے محل (استبدال با لمسلم فیہ لازم نہ آئے) تک مقصور رہے گا لہذا جب عقد سلم میں قبضہ کی ہوئی چیز حکم خاص میں رب السلم کا عین حق ہے تو جمیع احکام میں وہ مقبوضہ چیز رب السلم کا عین حق نہیں ہوگی جب وہ مقبوضہ شئی جمیع احکام میں رب السلم کا عین حق نہ ہوئی تو ان احکام میں سے ایک حکم یعنی کیل کے واجب ہونے میں بھی عین حق نہیں ہوگی یعنی جو کیل مسلم الیہ نے اپنے بائع سے ایک کر گندم خریدتے ہوئے کیا تھا وہ کیل مسلم الیہ کے رب السلم کو وہ گندم فروخت کرنے میں کافی نہیں ہوگا بلکہ مسلم الیہ کا ایک اور کیل کرنا لازم ہوگا۔

اور جب مذکورہ مسئلہ میں دین (یعنی مسلم فیہ) مال عین (یعنی وہ چیز جس پر رب السلم نے قبضہ کیا ہے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں گندم) کا غیر ہوا تو اس عین پر رب السلم قبضہ کرنے والا ہوگا ورایں جانب کہ یہ عین اس دین کا عوض ہے جو رب السلم کا مسلم الیہ پر تھا جب یہ عین دین کا عوض ہے تو گویا مسلم الیہ نے ایک کر گندم اپنے بائع سے خرید کر رب السلم کے ہاتھ مسلم فیہ یعنی دین کے عوض فروخت کر دی اور اس صورت میں دو صفقوں کا جمع ہونا ظاہر ہے اور جب دو صفقے جمع ہو گئے تو دو مرتبہ کیل کرنا بھی ضروری ہوگا لہذا جس صورت میں صرف ایک بار کیل کیا گیا اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائیگی معتبر نہ ہوگی اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہ ہوگا۔

وكذا لو امر رب السلم بقبضه الخ:۔ کذا کا عطف ماتن کے قول لم یصح پر ہے اور صورت اولیٰ سے مراد "لو امر مقرضه به صح" ہے اور "لو شرى كرا وامر رب السلم بقبضه قضاءً لم يصح" مراد نہیں ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کر گندم میں عقد سلم کیا پھر جب مسلم فیہ ادا کرنے کی میعاد پوری ہوئی تو مسلم الیہ نے ایک آدمی سے ایک کر گندم خریدی اور رب السلم کو حکم دیا کہ اولاً اس پر میرے لئے (مسلم الیہ کے لئے) قبضہ کر لے پھر اپنے لئے قبضہ کر لے چنانچہ رب السلم نے مسلم الیہ کے حکم کے مطابق اولاً مسلم الیہ کے لئے کیل کر کے قبضہ کر لیا پھر اپنے لئے کیل کر کے اپنا حق وصول کرنے کے لئے قبضہ کر لیا تو یہ ادائیگی صحیح ہو جائے گی اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا ہو گیا ہے اس ادائیگی کے درست ہونے کی

لانه قد جرى فيه الكيلان :۔ دليل يه هے کہ اس گندم میں دو کیل جاری ہوئے ہیں جیسا کہ حدیث مبارک میں ہے کہ حضور ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں

جب ایک شخص نے ایک کُر گندم میں بیع سلم کی پھر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ ایک کُر گندم کو ناپ کر میرے
برتن میں ڈال دے چنانچہ مسلم الیہ نے رب السلم کی عدم موجودگی میں ایک کُر گندم ناپ کر اس کے برتن میں بھر دیا تو اس
طرح کرنے سے مسلم الیہ کی طرف سے مسلم فیہ کی ادائیگی درست نہ ہوگی اور مسلم الیہ کے اس عمل کرنے کی وجہ سے
رب السلم اس گندم پر قبضہ کرنے والا نہیں ہوگا اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر ابھی یہ گندم ہلاک ہو جائے تو مسلم الیہ کا مال
ہلاک ہوگا رب السلم کا نقصان شمار نہیں ہوگا۔

او کال البائع فی ظرفه: دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ وہ مبیع کو ناپ کر
اپنے برتن میں یا میرے برتن میں بھر دے پھر بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں مبیع ناپ کر اپنے برتن یا اس کے
برتن میں بھر دی تو مشتری کا مبیع پر قبضہ نہ ہوگا۔

لان فی السلم لم یصح: پہلے مسئلہ یعنی عقد سلم کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم میں رب السلم کا مسلم الیہ کو کیل
کرنے (ناپنے) کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رب السلم کا حق دین میں ہے نہ کہ عین (مال معین) میں۔ اور
دین ایسا وصف ہے جو ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور ایسے وصف کو رب السلم کے برتن میں بھرنا ممکن نہیں ہے
لہذا رب السلم کے کیل کے حکم نے اس کی ملک کو نہیں پایا بلکہ مسلم الیہ کی ملک کو پایا ہے اور جب رب السلم کے حکم نے
اس کی ملک کو نہیں پایا تو اس کا مسلم الیہ کو یہ حکم کہ کیل کرے یعنی ناپ دے صحیح نہیں ہوا لہذا یہ ایسا ہو گیا کہ مسلم الیہ
نے رب السلم سے اس کے برتن کو عاریۃً لے کر اس میں اپنی ذاتی چیز رکھ دی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ اس طرح
کرنے سے مسلم الیہ اپنا حق یعنی مسلم فیہ ادا کرنے والا شمار نہیں ہوتا لہذا ثابت ہو گیا کہ اس صورت میں مسلم الیہ کی
طرف سے ادائے مسلم فیہ نہ ہوگی اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

وفی البیع لم یصح: اور دوسرے مسئلہ یعنی عقد بیع میں مشتری کا بائع کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم دینا صحیح
نہیں ہے۔

دلیل یه هے کہ مشتری نے بائع سے برتن عاریۃً مانگا ہے لیکن اس پر قبضہ نہیں لیا اور عاریت چونکہ ایک
عقد تبرع ہے اور عقد تبرع بغیر قبضہ کے تام نہیں ہوتا اس لئے اعارہ بھی بغیر قبضہ کے تام نہیں ہوگا اور جب اعارہ تام
نہ ہوا تو یہ برتن مشتری کے قبضہ میں شمار نہیں ہوگا لہذا جو مبیع اس میں بھری گئی ہے اس پر بھی مشتری کا قبضہ شمار نہیں ہوگا۔

وانما قال بغیبته: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے "بغیبته" (رب السلم اور مشتری کی عدم موجودگی) کی
قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر رب السلم اور مشتری حاضر ہوں تو مسلم الیہ کا اور بائع کا کیل کرنا رب السلم اور مشتری کا
قبضہ شمار ہوگا اس لئے کہ دونوں (یعنی پہلے مسئلہ میں مسلم الیہ اور دوسرے مسئلہ میں بائع) کا فعل (یعنی کیل کرنا) اس کی

طرف (یعنی پہلے مسئلہ میں رب السلم اور دوسرے مسئلہ میں مشتری کی طرف) بایں طور منتقل ہوگی کہ مامور، آمر (رب السلم اور مشتری) کا وکیل ہوگا جب مامور کا فعل کرنا آمر کا فعل کرنا شمار ہوگا تو آمر مسلم فیہ اور مبیع پر قبضہ کرنے والا ہو جائے گا۔

بخلاف کیلہ فی ظرف المشتری الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے متعین گندم خریدی اور مشتری نے بائع کو اپنا برتن دے کر حکم دیا کہ اس کو ناپ کر میرے برتن میں بھر دو۔ چنانچہ بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں گندم ناپ کر مشتری کے برتن میں بھر دیا تو اس صورت میں بیانا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اور بائع مبیع سپرد کرنے والا شمار ہوگا۔

لانہ ملک العین: اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری عقد بیع سے عین یعنی گندم کا مالک ہو گیا ہے لہٰذا مشتری نے اپنے مملوک چیز (گندم) کو اپنے مملوکہ برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور چونکہ اپنی مملوکہ چیز کو اپنے مملوکہ برتن میں بھرنے کا حکم صحیح ہے اس لئے مشتری کا یہ حکم کرنا بھی درست ہوگا اور جب مشتری کا یہ حکم کرنا درست ہے تو بائع مشتری کی طرف سے برتن میں گندم بھرنے کا وکیل ہوا اور برتن مشتری کا مملوک ہونے کی وجہ سے چونکہ خود مشتری کے قبضہ میں ہے اس لئے اس میں جو گندم بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اگر بائع نے مشتری کے حکم سے اس کے برتن میں اس کی غیر موجودگی میں گندم بھرا تو مشتری قابض ہو جائے گا اور مشتری کا حکم مبیع (گندم) کو پالے گا اور بائع بری الذمہ ہوگا۔

ولو كال الدين والعين في ظرف المشتري إن بدأ بالعين كان قبضا، وإن بدأ بالدين لا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. أي إذا اشترى الرجل من آخر كرًّا بعقد السلم وكرًّا معينًا بعينه، فأمر المشتري البائع أن يجعل الكرين في ظرف المشتري، إن بدأ بالعين كان قبضا، أما في العين فلصحة الأمر، وأما في الدين فلاتصاله بملك المشتري، وإن بدأ بالدين لا يصير قبضا، لأن الأمر لم يصح في الدين، فلم يصر قابضا، فبقي في يد البائع، فخلطه ملك المشتري بملكه، فصار مستهلكا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فينتقض القبض والبيع، وعندهما المشتري بالخيار، إن شاء نقض البيع وإن شاء شاركه في المخلوط، لأن الخلط ليس باستهلاك عندهما.

ترجمہ: اور اگر بائع نے دین اور عین کو مشتری کے برتن میں کیل کیا تو اگر بائع نے عین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا اور اگر بائع نے دین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبضہ نہیں ہوگا یعنی جب ایک شخص

نے عقد سلم کے ذریعہ دوسرے شخص سے ایک کُر گندم خریدی اور بیع کے ذریعہ ایک معین کُر گندم خریدی پھر مشتری نے بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ (بائع) دونوں کُروں کو مشتری کے برتن میں رکھ دے تو اگر بائع نے عین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا۔ بہرحال عین میں تو حکم کے صحیح ہونے کی وجہ سے (یہ قبضہ ہوگا) اور دین میں اس کے (دین کے) مشتری کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے (یہ قبضہ ہوگا) اور اگر بائع نے دین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ نہ ہوگا اس لئے کہ دین کے بارے میں حکم دینا صحیح نہیں ہے لہٰذا مشتری اس مبیع پر قابض نہیں ہوگا لہٰذا دین بائع کے قبضہ میں رہ گیا جس کی وجہ سے مشتری کی ملک بائع کی ملک کے ساتھ مخلوط ہوگئی پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع ہلاک کرنے والا ہوگا۔ پس قبضہ اور بیع دونوں ختم ہو جائیں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو توڑ دے اور اگر چاہے تو مخلوط گندم میں بائع کا شریک ہو جائے اس لئے کہ گندم کا مخلوط ہونا صاحبینؒ کے نزدیک ہلاک کرنا نہیں ہے۔

تشریح: ولو کان الدین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کُر گندم میں عقد سلم کیا اور مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے دو ماہ مدت مقرر کی پھر جب مدت پوری ہوگئی تو رب السلم نے مسلم الیہ سے گندم کا ایک معین کُر خریدا تو مسلم الیہ پر دو کُر گندم کی سپردگی لازم ہوگئی ہے ایک کُر مسلم فیہ ہے جس کو مصنفؒ نے دین کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ایک کُر مبیع ہے جس کو مصنفؒ نے عین کے ساتھ تعبیر کیا ہے پھر مشتری نے بائع کو برتن دے کر کہا کہ دین یعنی مسلم فیہ اور عین یعنی مبیع دونوں کو اس برتن میں رکھ دو تو بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ان دونوں کو اس برتن میں رکھ دیا۔ اب اگر بائع جو مسلم الیہ بھی ہے اس نے برتن میں پہلے مال عین یعنی مبیع کو کیل کر کے رکھا پھر دین یعنی مسلم فیہ کو کیل کر کے رکھا تو مشتری جو رب السلم بھی ہے ان دونوں (عین اور دین) پر قابض ہو جائے گا۔

اما فی العین فلصحۃ:۔ مال عین یعنی مبیع پر تو اس لئے قابض ہو جائے گا کہ مبیع چونکہ متعین ہونے کی وجہ سے اس کی ملک ہے اور برتن بھی مشتری کا مملوک ہے اس لئے اس گندم کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم صحیح ہوگا اور وکیل کا فعل چونکہ مؤکل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے بائع (جو کہ مشتری کا وکیل ہے) کا فعل یعنی مبیع کو کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھنا ایسا ہے جیسا کہ خود مشتری نے کیل کر کے اس گندم کو برتن میں رکھا ہو اور مشتری مبیع کو کیل کر کے اپنے برتن میں رکھنے سے چونکہ قابض ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری عین پر قابض ہو جائے گا۔

واما فی الدین فلاتصالہ:۔ اور دین یعنی مسلم فیہ پر مشتری اس لئے قابض ہو جائے گا کہ مسلم فیہ مشتری کی ملک یعنی مال عین کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے اور باہمی رضامندی کے ساتھ چونکہ اس طرح کے مخلوط ہونے اور ملنے سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے اس لئے مشتری دین یعنی مسلم فیہ پر قابض شمار ہوگا۔

یردھا الی رب السلم ولو ماتت ثم تقایلا صح، ای فی الصورۃ المذکورۃ ان کان الموت قبل التقایل ثم تقایلا عقد السلم ثم ماتت الامۃ فی ید المسلم الیہ بقی التقایل فیجب قیمۃ الامۃ علی المسلم الیہ یردھا الی رب السلم ولو ماتت ثم تقایلا صح ای فی الصورۃ ان کان الموت قبل التقایل صح التقایل، وذلک لان صحۃ الاقالۃ تعتمد بقاء المعقود علیہ، وھو المسلم فیہ. وکذا المقایضۃ فی وجھیہ، ای اذا باع امۃ بعرض، فھلک احدھما دون الآخر، فتقایلا صح التقایل، ولو تقایلا ثم ھلک احدھما بقی التقایل، فقولہ وکذا الی آخرہ تفسیرہ بقی تقایل المقایضۃ، وصح تقایلھما فی کلا الوجھین، اما البقاء ففی صورۃ تقدم التقایل علی الھلاک، واما الصحۃ ففی صورۃ تاخرہ عنہ. بخلاف الشراء بالثمن فیھما، ای ان اشتری بالدراھم والدنانیر امۃ، ثم تقایلا ثم ماتت الامۃ فی ید المشتری لم یبق التقایل، ولو ماتت ثم تقایلا لا یصح التقایل.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے باندی کی ایک کر گندم میں بیع سلم کی اور اس باندی پر قبضہ کر لیا گیا پھر رب السلم اور مسلم الیہ نے اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا اور باندی کی وہ قیمت جب ہوگی جو اس باندی پر قبضہ کے دن تھی یعنی ایک شخص نے ایک کر گندم عقد سلم کے ذریعے خرید ا اور باندی کو راس المال بنایا اور باندی مسلم الیہ کے سپرد کر دی پھر دونوں (رب السلم اور مسلم الیہ) نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا لہٰذا مسلم الیہ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی جس کو مسلم الیہ رب السلم کے سپرد کرے گا اور اگر باندی مرگئی پھر رب السلم اور مسلم الیہ نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو جائے گا یعنی اگر مذکورہ صورت میں باندی کی موت اقالہ سے پہلے ہو تو اقالہ صحیح ہو جائے گا اور یہ اس لئے ہے کہ اقالہ کا صحیح ہونا معقود علیہ کے باقی رہنے پر موقوف ہوتا ہے اور معقود علیہ مسلم فیہ ہے اور یہی حکم ہے (یعنی اسی طرح صحیح ہے) بیع مقایضہ کا اس کی دونوں صورتوں میں یعنی جب ایک شخص نے سامان کے عوض باندی فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے ایک ہلاک ہو گیا دوسرا ہلاک نہیں ہوا پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ درست ہے اور اگر عاقدین نے اقالہ کر لیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا تو اقالہ باقی رہے گا لہٰذا مصنفؒ کے قول "وکذا الی اخرہ" کی اصل عبارت یہ ہے کہ بیع مقایضہ کا اقالہ باقی رہے گا اور بیع مقایضہ کا اقالہ دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اقالہ کے (احد العوضین کی) ہلاکت پر مقدم ہونے کی صورت میں ہے اور اقالہ کا صحیح ہونا اقالہ کے (احد العوضین کی) ہلاکت سے موخر ہونے کی صورت میں ہے۔ بخلاف ان دونوں صورتوں میں ثمن کے عوض خریدنے کے۔ یعنی اگر ایک شخص نے دراہم اور دنانیر

سے عوض باندی خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں مر گئی تو اقالہ باقی نہیں رہے گا اور اگر پہلے باندی مر گئی پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو اقالہ درست نہیں ہوگا۔

تشریح: ولو اسلم امة فی کر: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کر گندم میں ایک باندی کا عقد سلم کیا یعنی باندی کو راس المال اور ایک کر گندم کو مسلم فیہ بنایا اور رب السلم نے مسلم الیہ کو باندی سپرد کر دی اور اس نے قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا۔ اقالہ کے بعد باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مر گئی تو باندی کے مر جانے کی وجہ سے اقالہ باطل نہ ہوگا بلکہ اقالہ صحیح رہے گا اور مسلم الیہ پر رب السلم کو باندی کی اس دن کی قیمت دینا واجب ہوگی جس دن مسلم الیہ نے باندی پر قبضہ کیا تھا۔

ولو ماتت ثم تقایلا: اور اگر مذکورہ صورت میں باندی پہلے مر گئی اور اقالہ بعد میں کیا تو یہ اقالہ درست ہے۔

وذلک لان صحة الاقالة: دلیل یہ ہے کہ اقالہ اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ عقد موجود ہو اس وجہ سے کہ اقالہ فسخ عقد کا نام ہے اور فسخ عقد اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ عقد موجود ہو لہذا ثابت ہو گیا کہ اقالہ کا صحیح ہونا عقد کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد کی بقاء معقود علیہ کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہوتا ہے اور مسلم فیہ یعنی دین (دین اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں واجب ہو) موجود ہے لہذا جب مسلم فیہ موجود ہے یعنی مسلم الیہ کے ذمہ میں دین ثابت ہے تو عقد سلم بھی موجود ہوگا اور جب عقد سلم موجود ہے تو اس کا اقالہ کرنا بھی درست ہوگا اور جب اقالہ باندی مر جانے کے بعد ابتداءً جائز ہے جیسا کہ دوسرے مسئلے میں ہے تو اگر اقالہ کے بعد باندی مر گئی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولی باقی اور صحیح رہے گا کیونکہ بقاء ابتداء کے مقابلے میں آسان ہوتی ہے۔

وکذا المقایضة فی وجهیه الخ: بیع مقایضہ وہ بیع ہے جس میں دونوں عوض سامان ہوں سابق میں بیع سلم کے اقالہ کی دو صورتیں بیان ہوئی ہیں ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ کے بعد ہے اور ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ سے پہلے ہے۔

مصنف فرماتے ہیں اگر یہی دونوں صورتیں بیع مقایضہ میں پائی جائیں تو ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو بیع سلم کا حکم تھا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے سامان کے عوض باندی فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گئی دوسرا ہلاک نہ ہوا۔ اس کے بعد عاقدین نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ ان میں سے (سامان اور باندی میں سے) ایک کے ہلاک ہونے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا بلکہ یہ اقالہ صحیح ہوگا اس لئے کہ اقالہ کا صحیح ہونا عقد کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد کی بقاء معقود علیہ کی بقاء پر موقوف ہے اور مذکورہ صورت میں سامان اور باندی میں سے جو باقی ہے اس کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اس لئے کہ بیع مقایضہ میں عوضین میں سے مبیع اور ثمن متعین نہیں ہوتے بلکہ جس کو چاہے

کل اقالہ یعنی معقود علیہ کے معدوم ہونے کی وجہ سے ابتداءً بھی اقالہ درست نہ ہوا بلکہ باطل ہوا اور جب اقالہ پہلے ہوا اور معقود علیہ بعد میں ہلاک ہوا تو معقود علیہ باقی نہ رہنے کی وجہ سے اقالہ بھی باقی نہ رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ عَاقِدَا السَّلَمِ فِي شَرْطِ الرَّدَاءَةِ وَالْأَجَلِ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِيهِمَا أَيْ قَالَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ شَرَطْتَ الرَّدِيءَ، وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ: لَمْ نَشْتَرِطْ شَيْئًا حَتَّى يَكُونَ الْعَقْدُ فَاسِدًا، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ رَبَّ السَّلَمِ مُتَعَنِّتٌ فِي إِنْكَارِهِ الصِّحَّةَ، لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ زَائِدٌ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ عَادَةً، فَإِنْكَارُهُ الصِّحَّةَ دَعْوَى أَمْرٍ يَكُونُ ضَرَرًا فِي حَقِّهِ، فَكَانَ مُتَعَنِّتًا، وَلَوِ ادَّعَى رَبُّ السَّلَمِ شَرْطَ الرَّدَاءَةِ، وَقَالَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ: لَمْ تَشْتَرِطْ شَيْئًا، فَالْوَاجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى، لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ. فَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الصُّورَتَيْنِ الْقَوْلَ لِمُدَّعِي الصِّحَّةِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ، وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي الْأَجَلِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: شَرَطْنَا الْأَجَلَ وَقَالَ الْآخَرُ: لَمْ نَشْتَرِطْ، فَأَيُّهُمَا ادَّعَى الْأَجَلَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى، لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ، وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ.

ترجمہ: اور اگر سلم کے عاقدین نے ردی ہونے اور میعاد کی شرط میں اختلاف کیا تو ردی ہونے اور میعاد کے مدعی کا قول معتبر ہوگا یعنی مسلم الیہ نے کہا کہ تم نے ردی کی شرط لگائی تھی اور رب السلم نے کہا کہ ہم نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی تھی تاکہ عقد سلم فاسد ہو جائے تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ رب السلم اپنے صحت کے انکار میں سرکشی کرنے والا ہے اس لئے کہ مسلم فیہ عموماً رأس المال سے زائد ہوتی ہے لہٰذا رب السلم کا صحت کا انکار کرنا ایسے امر کا دعویٰ ہے جو مسلم الیہ کے حق میں مضر ہے لہٰذا رب السلم سرکشی کرنے والا ہے اور اگر رب السلم نے ردی ہونے کی شرط کا دعویٰ کیا اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کے قول کا معتبر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ رب السلم صحت کا دعویٰ کر رہا ہے۔

پس حاصل یہ کہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحت کے مدعی کا قول معتبر ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اور اگر بیع سلم کے عاقدین نے میعاد کے بارے میں اختلاف کیا چنانچہ ان عاقدین سے ایک نے کہا کہ ہم نے میعاد کی شرط لگائی تھی اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے شرط نہیں لگائی تھی تو ان دونوں میں سے جو میعاد کا دعویٰ کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ صحت کا دعویٰ کر رہا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح: متعنت وہ شخص ہے جو نفع مند چیز کا انکار کرے اور دوسرے شخص کو ضرر پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو اور خاصم

وہ شخص ہے جو ضرر پہنچانے والی چیز کا انکار کرے۔

ولو اختلف عاقدا السلم:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد سلم کے عاقدین (رب السلم اور مسلم الیہ) کے درمیان مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے یا میعاد مقرر کرنے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو جو شخص مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کرے اور جو شخص میعاد مقرر ہونے کا دعویٰ کرے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ای وقال المسلم الیہ:۔ پہلے مسئلہ کی صورت اور توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کر گندم کی بیع کی تو مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگائی تھی اور رب السلم نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، گویا مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ عقد سلم صحیح ہے اور رب السلم نے دعویٰ کیا کہ عقد سلم صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے کیونکہ عقد سلم کے صحیح ہونے کے لئے مسلم فیہ کا وصف بیان کرنا ضروری ہوتا ہے لہذا جب مسلم الیہ نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کیا تو گویا سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور رب السلم چونکہ وصف (ردی ہونا) کی شرط لگانے کا انکار کرتا ہے اس لئے گویا اس نے عقد سلم صحیح ہونے کا انکار کیا اور عقد سلم کے فاسد ہونے کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا۔

لان رب السلم متعنت:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رب السلم صحت سلم کا انکار کرنے کی وجہ سے متعنت ہے اور متعنت اس لئے ہے کہ مسلم فیہ ردی ہونا اور عادۃً راس المال سے زائد ہوتی ہے اسے عقل آدمی کو کیا ضرورت ہے کہ وہ یہ عقد رد کرے اور سلم کا اعادہ کرے، لہذا سلم کو باقی رکھنے میں رب السلم کا نفع ہے لیکن اس کے باوجود وہ (رب السلم) اس کا منکر ہے اور نفع مند چیز کے منکر کو چونکہ متعنت کہا جاتا ہے اس لئے رب السلم متعنت ہوا اور متعنت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے اس لئے کہ جب یہ نفع مند چیز کا انکار کرکے ضرر رساں چیز کا دعویٰ کرتا ہے تو شریعت نے لوگوں پر شفقت کرتے ہوئے اس ضرر رساں چیز کو رد کر دیا۔ بہرحال جب متعنت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے تو صحت سلم کے انکار کے سلسلہ میں رب السلم کا قول معتبر نہ ہوگا اور جب رب السلم کا قول معتبر نہ ہوا تو مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ مسئلہ کی اس صورت کے برعکس صورت (جو آنے والی ہے) کی دلیل کی جو تقریر محشی نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی اس صورت کی دلیل کی ایک اور تقریر بھی ہو سکتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقد میں اصل اور ظاہر صحیح ہونا ہے اور عقد میں خلاف اصل اور خلاف ظاہر اس کا صحیح نہ ہونا ہے لہذا مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح ہے اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اور رب السلم کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے خلاف اصل اور ظاہر

ظاہر ہے اور مصطلحین کے نزدیک جس کا قول اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہو وہ مدعیٰ علیہ ہوتا ہے اور جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہو وہ مدعی ہوتا ہے لہٰذا اتفاقی اس مصطلحین کے مطابق مسلم الیہ مدعیٰ علیہ اور رب السلم مدعی ہوا اور یہ مسئلہ بھی اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب کہ مدعی کے پاس بینہ (گواہ) نہ ہو اور حدیث **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** کے لحاظ سے مدعی کے پاس جب بینہ نہ ہو تو مدعیٰ علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس مسئلہ کی مذکورہ صورت میں مدعیٰ علیہ یعنی مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ولوادعی رب السلم: شارح فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ کی یہ صورت ہو کہ رب السلم نے دعویٰ کیا کہ ہم نے عقد میں ردی ہونے کی شرط لگائی تھی لہٰذا عقد سلم صحیح ہے اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہٰذا عقد سلم صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لانه یدعی الصحة: امام ابوحنیفة کی دلیل کی توضیح یہ ہے کہ بظاہر اگرچہ رب السلم عقد سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور مسلم الیہ صحت کا انکار کر رہا ہے لیکن در اصل رب السلم کا قول چونکہ اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اس لئے رب السلم شرعاً مدعیٰ علیہ ہوگا اور رب السلم کا قول اصل اور ظاہر کے مطابق اس لئے ہے کہ رب السلم کے قول کے مطابق عقد سلم صحیح ہو جاتا ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقد صحیح کا ارتکاب کرتا ہے اور عقد فاسد سے پرہیز کرتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ رب السلم در اصل مدعیٰ علیہ ہے اور مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہے جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہوتا ہے چونکہ وہ مدعی ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مسلم الیہ مدعی ہوگا اور مدعی یعنی مسلم الیہ کے پاس بینہ (گواہ) چونکہ اس صورت میں موجود نہیں ہے اس لئے مدعیٰ علیہ یعنی رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

فالحاصل ان فی الصورتین: حاصل یہ کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس شخص کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جو عقد سلم کی صحت کا مدعی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا یعنی پہلی صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے اور دوسری صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا تو گویا صاحبینؒ کا امام صاحب کے ساتھ پہلی صورت میں اختلاف نہیں ہے بلکہ دوسری صورت میں اختلاف ہے صاحبینؒ نے دوسری صورت میں مدعی اور مدعیٰ علیہ کی حقیقی تعریف پر نظر ڈال کر صرف انکار دیکھا ہے کہ رب السلم صحت سلم کا مدعی اور مسلم الیہ صحت سلم کا منکر ہے اور بینہ موجود نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے صاحبینؒ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا یہ قول (صاحبین کا قول) حقیقت سے بہت دور ہے۔

اختلفا فی الاجل الخ: دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان

ترجمہ:۔ اور استصناع معین میعاد کے ساتھ سلم ہے خواہ لوگ اس چیز میں معاملہ کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں اور بغیر میعاد کے اس چیز میں جس میں معاملہ کیا جاتا ہو جیسے موزہ اور لکڑی کا برتن اور تانبے کا تھال یہ استصناع بیع ہونے کے اعتبار سے صحیح ہو گا نہ کہ وعدہ کے اعتبار سے۔ استصناع یہ ہے کہ ایک شخص کاریگر جیسے مثلاً موزہ بنانے والے سے کہے کہ تو میرے لئے اپنے مال سے اس جنس کا اس صفت کے ساتھ اتنے روپے کے عوض موزہ بنادے پس اگر اس شخص نے کوئی معلوم مدت مقرر کردی تو یہ استصناع سلم ہو جائے گا خواہ اس چیز میں (لوگوں کا) تعامل ہو یا نہ ہو لہٰذا اس استصناع میں شرائط سلم معتبر ہوں گی اور اگر وہ شخص کوئی (معلوم مدت) مقرر نہ کرے تو اگر وہ مبیع ایسی چیز ہو جس میں لوگوں کا تعامل جاری ہو چکا ہو تو یہ استصناع بطریق بیع صحیح ہو جائے گا نہ کہ بطریق وعدہ۔ اور اگر اس چیز میں لوگوں کا تعامل جاری نہ ہوتا ہو تو یہ استصناع جائز نہیں ہو گا پھر مصنف نے اپنے اس قول پر فروع ذکر کی ہیں کہ استصناع بیع ہو گا نہ کہ وعدہ۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ لہٰذا کاریگر کو اس کے کام پر مجبور نہ کیا جائے گا اور آمر اپنے حکم سے رجوع نہیں کر سکتا اور مبیع وہ چیز ہوگی نہ کہ کاریگر کا کام۔ پس اگر کاریگر وہ چیز لایا جس کو اس کے علاوہ کسی اور کاریگر نے بنایا ہے یا جس کو خود اس کاریگر نے عقد سے پہلے بنایا ہے پھر آمر نے اس چیز کو لے لیا تو یہ عقد استصناع درست ہے اور شی مصنوع آمر کے لئے اس کے پسند کئے بغیر متعین نہیں ہوگی چنانچہ کاریگر کا (شی مصنوع کو) آمر کے دیکھنے سے پہلے (کسی اور سے) فروخت کرنا صحیح ہے اور آمر کو شی مصنوع لینے اور اس کو چھوڑنے کا اختیار ہو گا اور اس چیز میں استصناع صحیح نہیں ہے جس کا معاملہ نہ کیا جاتا ہو جیسے کپڑا ہے مگر جب مدت مقرر نہ کی گئی جیسا کہ ہم نے اس کی (مدت مقرر ہونے کی صورت میں اس چیز میں استصناع کرنے کی جس میں تعامل نہیں ہے) تشریح کردی ہے۔

تشریح:۔ استصناع باب استفعال کا مصدر ہے جس کا معنی ہے فرمائش کر کے تیار کروانا۔ استصناع کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی کام سے کاریگر سے کہے کہ فلاں چیز اس جنس کی ان ان اوصاف کے ساتھ اتنی مقدار کی اتنی رقم میں بنادے اور پوری رقم یا کچھ رقم کاریگر کو دے دے یہ استصناع استحساناً جائز ہے لیکن قیاساً جائز نہیں ہے وجہ استحسان تعامل اجماع ہے اس لئے کہ حضور ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک بلا انکار لوگوں کا اس پر تعامل چلا آرہا ہے اور لوگوں کا اجماع ایک حجت شرعیہ ہے جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشاد لا تجتمع امتی علی الضلالۃ اور ما راٰہ المسلمون حسناً فھو عند اللہ حسن کے الفاظ اس پر شاہد عدل ہیں اور مزید یہ کہ خود حضور ﷺ نے ایک انگوٹھی اور ایک منبر استصناع کے ذریعے بنوائے ہیں۔ لہٰذا حضور ﷺ کے انگوٹھی اور منبر استصناع کے ذریعے بنوانے کے بعد استصناع یقیناً جائز ہو گا اور وجہ قیاس جو امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے یہ ہے کہ استصناع کی صورت میں چیز فروخت کی جاتی ہے وہ معدوم ہے اور معدوم کی بیع ناجائز ہے جیسا کہ اس حدیث نھی ﷺ عن بیع ما لیس

میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہو تو اس میں استصناع جائز نہیں ہوگا مثلاً کپڑا بننے والے سے استصناع کرکے کپڑا بنوانا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس میں استصناع کو جائز کرنے والی حجت یعنی لوگوں کا تعامل نہیں پایا گیا جب اس چیز میں لوگوں کا تعامل نہیں پایا گیا تو چونکہ تعامل ہی کی وجہ سے استصناع جائز ہوا ہے اس لئے یہ استصناع جائز نہ ہوگا۔

ثم ذکر فروع قوله :۔ شارح متن کی عبارت "فیجبر الصانع علی عمله الخ" کا ماقبل سے ربط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں سے مصنف اپنے اس قول "استصناع بیع ہے نہ کہ وعدہ" کی فروع (تفریعات) ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مدت کا ذکر نہیں کیا گیا اور شئی ایسی ہے جس میں لوگوں کا رواج جاری ہوتا ہے تو چونکہ اس صورت میں استصناع بالطریق بیع صحیح ہے اور بیع چونکہ لازم ہوتی ہے اس لئے کاریگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا دوسرا اپنے اس قول سے کہ "آ کر دیکھا اپنے مال سے اس جنس کا ان صفات کے ساتھ اتنی رقم کے عوض موزہ بنا دے" کچھ نہیں نکلتا۔ اس لئے کہ مذکورہ صورت میں استصناع بیع ہے اور بیع لازم ہوتی ہے اس لئے کاریگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور دوسرا مرجع ہے اس قول سے کچھ نہیں نکلتا۔

والمبیع هو العین لا عمله الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مبیع وہ چیز ہے جس کو کاریگر نے بنایا ہے کاریگر کا عمل بیع نہیں ہے اسی وجہ سے اگر کاریگر ایسی چیز لایا جو خود اس کی بنائی ہوئی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے کاریگر کی بنائی ہوئی یا ایسی چیز لایا جو اس نے عقد استصناع سے پہلے بنائی تھی اور بنوانے والے نے اس کو پسند کر کے لے لیا تو جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ مبیع کاریگر کا عمل نہیں ہوتا بلکہ وہ عین مصنوع ہوتی ہے جس کو کاریگر نے عقد سے پہلے بنایا ہے یا کسی دوسرے کاریگر نے بنایا ہے اگر مبیع کاریگر کا عمل ہوتا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں استصناع درست نہ ہوتا اس لئے کہ ایک صورت میں کاریگر کا عمل ہی نہیں پایا گیا بلکہ دوسرے کاریگر کا عمل پایا گیا ہے اور ایک صورت میں اس کا عمل تو پایا گیا ہے لیکن عقد استصناع سے پہلے پایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عقد استصناع سے پہلے کا عمل مبیع نہیں ہوگا۔ یہ جمہور کا مذہب ہے کہ مبیع وہ چیز ہے جو کاریگر کا عمل مبیع نہیں ہے۔ شیخ ابو سعید بردعیؒ فرماتے ہیں کہ استصناع میں مبیع کاریگر کا عمل ہوتا ہے کیونکہ استصناع صنع سے مشتق ہے اور صنع عمل کو کہتے ہیں پس عقد کو اس نام سے موسوم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مبیع عمل ہے نہ کہ وہ عین (چیز)۔ لیکن صحیح قول جمہور کا ہے۔

ولا یتعین له بلا اختیاره:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ جس چیز کو بنایا گیا ہے وہ اس وقت بنوانے والے کے لئے متعین ہوگی جب کہ بنوانے والا اس کو پسند کرے اور اس کے پسند کئے بغیر وہ بنوانے والے کے لئے متعین نہ

ہوگی لہٰذا اگر کاریگر نے بنوانے والے کو دکھانے سے پہلے اس چیز کو کسی اور شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ جب ابھی تک وہ چیز بنوانے والے کے لئے متعین نہیں ہوئی تو وہ بیع بھی نہ ہوئی۔

وله اخذه وتركه:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ استصناع کی صورت میں جب شئی تیار ہو جائے اور بنوانے والا اس کو دیکھ لے تو بنوانے والے کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو لے لے اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے اس لئے کہ استصناع اصح قول کے مطابق بیع ہے اور بنوانے والا مشتری ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی مشتری یعنی بنوانے والے کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

ولا يصح فيما لا يتعامل:۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کو بطور استصناع کے بنوانے میں لوگوں کا تعامل اور رواج نہیں ہے ان چیزوں میں اس وقت استصناع جائز نہ ہوگا جب کہ مدت مقرر نہ کی گئی ہو مثلاً کپڑا بننے والے سے استصناع کے ذریعہ کپڑا بنوانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں استصناع کو جائز قرار دینے والی حجت یعنی تعامل یہاں نہیں پائی جاتی۔

☆☆☆☆☆

صح بیع الکلب :۔ مسئلہ یہ ہے کہ کتے، چیتے اور درندے مثلاً شیر، بھیڑیئے وغیرہ کی بیع جائز ہے خواہ یہ جانور تربیت یافتہ ہوں یا تربیت یافتہ نہ ہوں یعنی اگر کتا اور چیتا اور درندے تربیت یافتہ ہوں تب بھی ان کی بیع جائز ہے اور اگر تربیت یافتہ نہ ہوں تب بھی ان کی بیع جائز ہے۔ تربیت یافتہ کتے یا چیتے یا درندے کی علامت یہ ہے کہ جب اسے شکار پکڑنے کے لئے چھوڑا جائے تو وہ دوڑ پڑے اور جب اس کو روکا جائے تو وہ رک جائے اور جب وہ شکار پر حملہ کرے تو اس کو مالک کے لئے پکڑ کر بیٹھ جائے اس کو کھا کر خیانت نہ کرے یہ فریقین کا مذہب ہے۔

وعند ابی یوسفؒ :۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کلب عقور کی بیع جائز نہیں ہے کلب عقور اس باؤلے کتے کو کہتے ہیں جو تربیت کو قبول نہ کرے یعنی تربیت کرنے کے باوجود تربیت یافتہ نہ ہو۔ باؤلے کتے کی بیع کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ باؤلا کتا بالکل غیر منتفع بہ ہوتا ہے یعنی باؤلے کتے سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا اور غیر منتفع بہ کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے باؤلے کتے کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

وعند الشافعیؒ لا یجوز :۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی بیع مطلقاً جائز نہیں ہے۔

بناء علی انہ نجس : امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ کتا نجس العین ہے کیونکہ اس کا جھوٹا نجس ہے اور جھوٹا اس لئے نجس ہے کہ لعاب جس کی وجہ سے پانی جھوٹا ہوتا ہے وہ گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور کتے کا گوشت نجس اور حرام ہے۔ پس جب کتے کا جھوٹا اور گوشت نجس ہے تو ثابت ہوا کہ کتا نجس العین ہے اور چونکہ نجس العین کی بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے کتے کی بیع ناجائز ہوگی باقی رہ گئی یہ بات کہ نجس العین کی بیع ناجائز کیوں ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نجاست کا تقاضہ یہ ہے کہ جس محل میں نجاست ہے وہ ذلیل و حقیر ہے اور بیع کا جواز معزز اور محترم ہونے کی دلیل ہے اور یہ بات محال ہے کہ ایک چیز ذلیل و حقیر بھی ہو اور معزز و محترم بھی ہو لہٰذا کتے کے نجس العین ہونے کے پیش نظر اس کی تحقیر اور ذلیل ہونے کی وجہ سے اس کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

وعندنا انما یجوز بناء :۔ احناف کے نزدیک کتے کی بیع کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مطلق کتا منتفع بہ (قابل انتفاع) ہے۔ تربیت یافتہ کتے کے قابل انتفاع ہونے میں کوئی شک ہی نہیں اس لئے کہ یہ شکار اور زراعت میں نفع مند ہے لہٰذا یہ حقیقۃً و شرعاً منتفع بہ ہونے کی وجہ سے مال ہوگا کیونکہ مال آدمی کے علاوہ اس چیز کا نام ہے جو شرعاً آدمی کے نفع کے لئے پیدا کی گئی ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ تربیت یافتہ کتا شرعاً مال ہے اور مال شرعی کی بیع جائز ہوتی ہے لہٰذا تربیت یافتہ کتے کی بیع بھی جائز ہوگی اور غیر تربیت یافتہ کتا بھی قابل انتفاع ہے اس لئے کہ اس سے شکار کے علاوہ نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ ہر کتا اپنے مالک کے گھر کی حفاظت کرتا ہے اور اجنبی لوگوں کو مالک کے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتا اور آنے والے کے بارے میں بھونکنے کے ذریعے خبر دیتا ہے لہٰذا یہ غیر تربیت

دباغت شدہ تربیت یافتہ کتے کے برابر ہو گیا اور اس کا منتفع بہ ہونا ثابت ہو گیا اور جو چیز منتفع بہ ہو وہ مال ہوتی ہے اس لئے غیر تربیت یافتہ کتا مال ہوگا اور مال کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے غیر تربیت یافتہ کتے کی بیع جائز ہوگی۔ اسی طرح کتے کی کھال سے بھی نفع اٹھایا جاتا ہے پس اس وجہ سے بھی کتے کی بیع جائز ہوگی۔

والذمی فی البیع کالمسلم الخ: ذمی وہ کافر ہے جو دار الاسلام میں مسلمانوں کے ماتحت رہ کر جزیہ وغیرہ دیتا ہے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ذمی خرید وفروخت اور دیگر معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں یعنی جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حلال ہیں وہ ذمیوں کے لئے بھی حلال ہیں اور جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں وہ ان کے لئے بھی حرام ہیں مثلاً سلم، ربوا وغیرہ ہاں دو چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱) شراب (۲) خنزیر (سور)۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ذمیوں نے جزیہ کو قبول کیا تو نفع اور نقصان میں مسلمانوں کی طرح ہو گئے مگر انھوں نے عقد امان کے ساتھ یہ اقرار کیا کہ شراب اور خنزیر ہمارے ہاں مال ہوں گے تو اگر شراب اور خنزیر میں ان کا تصرف جائز نہ ہو تو یہ دونوں مال ہونے سے نکل جائیں گے اور جب یہ مال ہونے سے نکل جائیں گے تو اس میں امان کو توڑنا لازم آتا ہے۔ ہاں ربوٰ جیسے مسلمانوں کے لئے حرام ہے اسی طرح ان کے لئے بھی حرام ہے اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے واخذھم الربوٰ وقد نھوا عنہ (یعنی وہ ربوٰ لیتے ہیں حالانکہ وہ اس سے روکے گئے تھے) حاصل یہ کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے لئے حلال ہیں اور ان کی خرید وفروخت بھی حلال ہے لیکن مسلمانوں کے لئے حلال نہیں ہیں چنانچہ شراب پر ذمیوں کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا سرکہ پر عقد کرنا اور خنزیر پر ان کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے بکری پر مسلمان کا عقد کرنا لہٰذا جیسے مسلمانوں کے نزدیک سرکہ ذوات الامثال میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور جیسے مسلمانوں کے نزدیک بکری ذوات القیم میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک خنزیر (سور) ذوات القیم میں سے ہے۔

ومن زوج مشریتہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی لیکن باندی پر قبضہ نہیں کیا اور قبضہ کرنے سے پہلے ہی مشتری نے اس باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے اب اگر نکاح کے بعد شوہر نے وطی کر لی تو شوہر کا وطی کرنا باندی پر مشتری کا قبضہ کرنا شمار ہوگا اور شوہر پر مہر لازم ہے لیکن امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک شوہر کا وطی کرنا مشتری کا قبضہ شمار نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک جواز نکاح کی دلیل یہ ہے کہ باندی کے نکاح کی ولایت کا سبب مولیٰ کو باندی پر ملک رقبہ کا حاصل ہونا ہے اور یہاں نفس بیع کی وجہ سے مشتری باندی کا مالک ہو گیا ہے لہٰذا جب مشتری عقد بیع سے باندی کا مالک ہو گیا تو اس کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت بھی حاصل ہو گئی ہے اور جب مشتری کو باندی کے نکاح

کہ ... کی ولایت حاصل ہوگئی ہے تو اس کا کیا ہوا نکاح بھی جائز ہوگا۔

اور شوہر کے وطی کرنے سے مشتری کا قبضہ اس لئے ثابت ہو جائے گا کہ شوہر کو وطی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے چنانچہ اگر مشتری اس باندی کا نکاح نہ کرتا تو شوہر کو اس سے وطی کرنے کی اجازت نہ ہوتی۔ لہذا معلوم ہوا کہ شوہر کو وطی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے پس شوہر کا فعل یعنی وطی کرنا مشتری کے فعل کے ہو گیا ہے اور مشتری اگر خود وطی کرتا تو اس کا قبضہ ثابت ہو جاتا۔ پس جب شوہر نے وطی کی تو بھی مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔

والاقلا: اور اگر شوہر نے باندی سے وطی نہ کی تو محض نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری قابض نہیں ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ محض نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری باندی پر قابض ہو جائے گا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے۔ حتی کہ اگر نکاح کے بعد باندی ہلاک ہوگئی تو مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی۔

لانها تعيبت بالتزويج: وجہ قیاس یہ ہے کہ باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دینا باندی کو حکماً عیب دار کر دینا ہے اسی وجہ سے اگر کسی باندی نے خریدی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی شادی شدہ ہے تو مشتری کو خیار عیب کے تحت واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اس سے ثابت ہو گیا کہ نکاح عیب حکمی ہے۔ پس اس عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس کیا جائے گا اور بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے اگر حقیقۃً عیب دار کر دیا ہو مثلاً باندی کا ہاتھ کاٹ دیا ہو یا آنکھ پھوڑ دی تو مشتری قابض ہو جاتا ہے اسی طرح حکماً عیب دار کرنے سے بھی قابض ہو جائے گا۔

وجه الاستحسان ان التعيب: اور وجہ استحسان یہ ہے کہ حقیقۃً عیب دار کرنے کی صورت میں محل پر غلبہ حاصل ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا ہے اس پر قابو پالیا ہے مثلاً ایک باندی خرید کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا یا آنکھ پھوڑ دی تو مشتری کے اس فعل کے باندی کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے مشتری کا باندی پر غلبہ ثابت ہو گیا ہے اور اس طرح کے غلبہ سے چونکہ مشتری کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے اس لئے باندی کو حقیقۃً عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری قابض ہو جائے گا اور یہ بات حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں پیدا نہیں ہوتی۔ عیب حکمی سے صرف اتنا ہوتا ہے کہ مبیع یعنی باندی کی طرف لوگوں کی رغبت کم ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتا ہے محل یعنی باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا اور جب یہ بات ہے تو عیب حقیقی اور عیب حکمی کے درمیان بہت بڑا فرق ہو گیا اور فرق کے ہوتے ہوئے چونکہ قیاس کرنا جائز نہیں ہے اس لئے عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ: مذکورہ مسئلہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے باندی کا نکاح کرنا مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ناجائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ

سے پہلے مبیع منقول میں جو تصرف ناجائز ہے اس سے مراد وہ ہے جو قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہو جانے سے فسخ ہو جائے جیسے مثلاً بیع ہے اور نکاح ایسا تصرف نہیں ہے بلکہ یہ فسخ نہ ہونے میں مہر بنانے اور آزاد کرنے کی طرح ہے لہٰذا سابق میں گزرے ہوئے مسئلہ (یعنی قبضہ سے پہلے مبیع منقول میں تصرف کو عدم جواز) کی مخالفت لازم نہ آئی۔

وَمَنْ شَرَى شَيْئًا وَغَابَ غَيْبَةً مَعْرُوفَةً ، فَأَقَامَ بَائِعُهُ بَيِّنَةً أَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ لَمْ يُبَعْ فِي دَيْنِهِ ، أَيْ فِي ثَمَنِ الْمَبِيعِ ، بَلْ يُطْلَبُ الثَّمَنُ مِنَ الْمُشْتَرِي فَإِنَّ مَكَانَهُ مَعْلُومٌ وَإِنْ جُهِلَ مَكَانُهُ بِيعَ ، أَيْ بِيعَ وَأُوفِيَ الثَّمَنُ ، وَإِنْ اشْتَرَى اثْنَانِ وَغَابَ وَاحِدٌ ، فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ ثَمَنِهِ وَقَبْضُهُ ، وَحَبْسُهُ إِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ إِلَى أَنْ تَأْخُذَ حِصَّتَهُ . هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ لَا يُمْكِنُهُ الْإِنْتِفَاعُ بِنَصِيبِهِ إِلَّا بِأَدَاءِ جَمِيعِ الثَّمَنِ ، فَإِذَا أَدَّاهُ لَمْ يَكُنْ مُتَبَرِّعًا ، فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ لَا يَأْخُذُ حِصَّتَهُ ، إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ ثَمَنَ حِصَّتِهِ إِلَى شَرِيكِهِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى هُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي أَدَاءِ حِصَّةِ شَرِيكِهِ ، لِأَنَّهُ دَفَعَ دَيْنَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ ۔

ترجمہ: اور جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ معلوم ہے پھر اس کے بائع نے اس بات پر بینہ قائم کر دی کہ اس نے (بائع نے) وہ چیز اس غائب شخص سے فروخت کی ہے تو اس چیز کو اس بائع کے دین میں یعنی مبیع کی ثمن میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہے اور اگر مشتری کا ٹھکانہ مجہول ہو تو اس چیز کو فروخت کیا جائے گا یعنی اس چیز کو فروخت کیا جائے گا اور ثمن ادا کی جائے گی اور اگر دو شخصوں نے کوئی چیز خریدی اور ایک شخص غائب ہو گیا تو حاضر کے لئے مبیع کے ثمن ادا کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کا اختیار ہے اور اگر غائب حاضر ہو جائے تو حاضر (یعنی جو شخص پہلے حاضر تھا) کے لئے مبیع کو روکے رکھنے کا اختیار ہے یہاں تک کہ حاضر اپنا حصہ لے لے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور یہ (یعنی ثمن کی وصولی تک مبیع کو روکے رکھنے کا اختیار) اس لئے ہے کہ حاضر اس طرح مجبور ہے کہ اس کے لئے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے مگر پورا ثمن ادا کرنے کے ساتھ۔ لہٰذا جب حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو وہ احسان کرنے والا نہیں ہے پھر اگر غائب حاضر ہو جائے تو وہ اپنا حصہ نہیں لے سکتا مگر یہ کہ وہ غائب اپنے شریک کو اپنے حصہ کا ثمن سپرد کر دے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ حاضر اپنے شریک کے حصہ کی ادائیگی میں احسان کرنے والا ہے اس لئے کہ اس نے اپنے غیر کا دین اس کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے۔

تشریح: ومن شری شیئاً۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی پھر مشتری مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ اور ٹھکانہ معلوم ہے اور ابھی تک مشتری نے ثمن ادا نہیں کیا تو ایسی

پہلے مبیع کو فروخت کرنا جائز ہے تو گویا قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز ہے حالانکہ سابق میں گزر چکا ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا ناجائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بائع کا بینہ پیش کرنا اپنے اوپر سے تہمت دور کرنے اور انکشاف حال کے لئے ہے نہ کہ مدعی علیہ کو الزام دینے اور قاضی کے فیصلہ کرنے کے لئے۔ قاضی تو بائع یعنی قابض کے اقرار کرنے پر فیصلہ کرتا ہے اور اس میں مدعی علیہ کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہذا یہ اقامت بینہ علی الغائب نہ کہلائے گا اور جب یہ اقامت علی الغائب نہیں ہے تو ناجائز نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا دوسرے اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قاضی کے غلام کو فروخت کرنے سے بیع مقصود نہیں ہے بلکہ بائع کے حق کو زندہ کرنے کے لئے بائع پر نظر شفقت کرنا ہے اور یہ الگ بات ہے کہ ضمناً بیع حاصل ہو جاتی ہے اور قبضہ سے پہلے بیع اس وقت ناجائز ہے جب وہ اصل اور مقصود بالذات ہو اور علماء اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں کہ جو چیز قصداً ثابت نہیں ہو سکتی وہ ضمناً ثابت ہو سکتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ قاضی ایک آدمی کو مقرر کر دے گا تاکہ وہ مشتری کے لئے اس مبیع پر قبضہ کرے پھر اس کو فروخت کر دے کیونکہ قاضی کی بیع مشتری کی بیع کی طرح ہے پس جس طرح مشتری قبضہ کر کے اس کو فروخت کرنے کا مجاز تھا اسی طرح قاضی بھی مجاز ہوگا اور جب مذکورہ مبیع قبضہ کے بعد فروخت کی گئی تو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا اور تصرف کرنا لازم نہ آیا۔

وان اشتری اثنان وغاب واحد الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے اکٹھے ایک شئی خریدی پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری ثمن ادا کرنے سے پہلے غائب ہو گیا تو شریک حاضر اپنے حصہ پر قبضہ کا مالک اسی وقت ہوگا جب پورا ثمن ادا کر دے لہذا اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان تین باتوں میں اختلاف ہے۔

(۱)　کیا بائع کو شریک بائع کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ طرفینؒ کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

(۲)　اگر بائع نے شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کر لیا تو کیا بائع کو اس پر مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ شریک حاضر کو شریک غائب کی مبیع کا حصہ سپرد کر دے یا اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ طرفینؒ کے نزدیک مجبور کیا جا سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجبور نہیں کیا جا سکتا بلکہ شریک حاضر مبیع کے صرف اپنے حصہ پر قبضہ کر سکے گا۔

(۳)　اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا اور مبیع پر قبضہ کر لیا تو کیا شریک حاضر کو شریک غائب سے ادا کیا ہوا

وَإِنِ اشْتَرَى بِأَلْفِ مِثْقَالٍ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ يَجِبُ مِنْ كُلٍّ نِصْفُهُ ، وَفِي بِأَلْفٍ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ يَجِبُ مِنَ الذَّهَبِ مَثَاقِيلُ ، وَمِنَ الْفِضَّةِ دَرَاهِمُ وَزْنِ سَبْعَةٍ. وَزْنُ السَّبْعَةِ قَدْ سَبَقَ فِي كِتَابِ الزَّكٰوةِ وَلَوْ قَبَضَ زَيْفًا بَدَلَ جَيِّدٍ جَاهِلًا بِهِ وَأَنْفَقَ أَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ. فَهُوَ قَضَاءٌ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَرُدُّ مِثْلَ زَيْفِهِ وَيَرْجِعُ بِجَيِّدِهِ. لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْوَصْفِ مَرْعِيٌّ ، وَلَا قِيمَةَ لَهُ ، فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَى مَا ذَكَرْنَا. قُلْنَا : الزَّيْفُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَوُجُوبُ رَدِّ الزَّيْفِ عَلَيْهِ لِيَأْخُذَ الْجَيِّدَ إِيجَابٌ لَهُ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يُعْهَدْ فِي الشَّرْعِ مِثْلُهُ. يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّ مِثْلَ هٰذَا فِي الشَّرْعِ كَثِيرٌ ، فَإِنَّ جَمِيعَ تَكَالِيفِ الشَّرْعِ مِنْ هٰذَا الْقَبِيلِ . لِأَنَّهَا إِيجَابُ ضَرَرٍ قَلِيلٍ لِأَجْلِ نَفْعٍ كَثِيرٍ. وَلَوْ فَرَّخَ أَوْ بَاضَ طَيْرٌ فِي أَرْضٍ أَوْ تَكَسَّرَ ظَبْيٌ فِيهَا فَهُوَ لِلْآخِذِ. أَيْ لَا يَكُونُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ ، لِأَنَّ الصَّيْدَ لِمَنْ أَخَذَ ، وَالْمُرَادُ بِتَكَسُّرِ الظَّبْيِ انْكِسَارُ رِجْلِهِ ، وَإِنَّمَا قَالَ تَكَسَّرَ لِأَنَّهُ لَوْ كَسَرَهَا أَحَدٌ يَكُونُ لَهُ ، لَا لِلْآخِذِ. وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ تَكَنَّسَ أَيْ دَخَلَ فِي الْكِنَاسِ ، وَهُوَ مَأْوَاهُ . بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعَدَّهُ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَرْضَهُ لِذٰلِكَ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا عَسَّلَ النَّحْلُ فِي أَرْضِهِ . كَصَيْدٍ تَعَلَّقَ بِشَبَكَةٍ نُصِبَتْ لِلْجَفَافِ. وَدَرَاهِمُ وَدَنَانِيرُ أَوْ سُكَّرٌ نُثِرَ ، فَوَقَعَ عَلَى ثَوْبٍ لَمْ يُعَدَّ لَهُ وَلَمْ يُكَفَّ ، حَتَّى إِنْ عَدَّ الثَّوْبَ لِذٰلِكَ فَهُوَ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ ، وَكَذَا إِنْ لَمْ يُعَدَّ لَهُ ، لٰكِنْ لَمَّا وَقَعَ كَفَّهُ ، صَارَ بِهٰذَا الْفِعْلِ لَهُ

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے (کوئی چیز) سونا اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدی تو ہر ایک سے اس ثمن کا نصف واجب ہوگا اور بالف من الذہب والفضۃ کی صورت میں سونے کے مثقال اور چاندی کے وزن سبعہ والے درہم واجب ہوں گے، وزن سبعہ کتاب الزکوۃ میں گذر چکا ہے اور اگر کسی شخص نے جید کے بجائے کھوٹے درہم پر قبضہ کرلیا درانحالیکہ قابض کو ان کھوٹے درہم کا علم نہیں ہے اور اس قابض نے (وہ درہم) خرچ کردیا یا وہ ہلاک ہوگیا تو یہ (یعنی کھوٹے درہم کو لے لینا) طرفین کے نزدیک ادائیگی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قابض اپنے قرض دار کے کھوٹے درہم کی مثل واپس کرے گا اور جید درہم کا رجوع کرے گا اس لئے کہ وصف میں قابض کے موجود حق کی رعایت کی جاتی ہے اور اس وصف کی کوئی قیمت نہیں ہے لہذا اس کی طرف رجوع واجب ہوا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ کھوٹے درہم قابض کے حق کی جنس میں سے ہے اور قابض پر کھوٹے درہم کی واپسی کا اس لئے واجب ہونا کہ وہ قابض جید درہم لے لے (یہ) قابض کے لئے خود اسی پر واجب کرنا ہے اور شریعت میں اس کی (یعنی ایجاب لہ وعلیہ کی) کوئی مثال معروف نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس کی

(یعنی اب اللہ علیہ کی) مثل شریعت میں کچھ ہیں اس لئے کہ شریعت کی جمیع تکالیف اسی قبیل سے ہیں اس لئے کہ یہ تکالیف تحصیل منفعت و تکثیر نفع کے لئے واجب کرتا ہے اور اگر کسی پرندے نے کسی کی زمین میں بچہ دے دیا یا انڈہ دے دیا یا کسی کی زمین میں ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا تو یہ (پرندہ اور ہرن) پکڑنے والے کا ہوگا نہ کہ زمین کے مالک کا کیونکہ ہر وہ اس لئے کہ شکار اسی شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔ اور ہرن کے ٹوٹنے سے مراد اس کے پاؤں کا ٹوٹنا ہے اور مصنفؒ نے تکسر (یعنی ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا) اس لئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ہرن کا پاؤں توڑ دیا تو وہ ہرن اسی پاؤں توڑنے والے شخص کا ہوگا نہ کہ پکڑنے والے کا۔ اور بعض روایات میں لفظ تکنس ہے یعنی ہرن کناس میں داخل ہو گیا اور کناس جائے پناہ کو کہتے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب زمین والے نے اپنی زمین اسی شکار کے لئے تیار کی ہو اور بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد جمع کیا ہو جیسے وہ شکار جو اس جال میں پھنس گیا جو سکھانے کے لئے پھیلائی گئی تھی اور درہم اور دنانیر یا شکر بکھیرے گئے پھر (ان میں سے) کوئی ایسے کپڑے پر گر پڑے جو ان (درہم اور دنانیر اور شکر) کے لئے تیار نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی کپڑے والے نے (ان چیزوں کو) روکا لہٰذا اگر کپڑے والے نے کپڑا اسی لئے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار کیا تو ان (درہم اور دنانیر اور شکر) میں سے ہر ایک کپڑے والے کا ہوگا اور یہی حکم ہے اگر کپڑے والے نے کپڑا اس لئے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار تو نہیں کیا لیکن جب کپڑے والے کا روکنا واقع ہو گیا تو ان اشیاء میں سے ہر ایک اس فعل کی وجہ سے اس کپڑے والے کی مملوک ہو جائے گی۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً غلام خریدا اور یہ کہا کہ میں نے اس غلام کو سونے اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدا ہے تو بیع صحیح ہے اور مشتری پر پانچ سو مثقال سونے کے واجب ہوں گے اور پانچ سو مثقال چاندی کے واجب ہوں گے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مثقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور برابر منسوب کیا ہے۔ جب مشتری نے سونے اور چاندی کی طرف برابر منسوب کیا ہے تو بلاوجہ کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی اور جب کسی کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے تو دونوں نصف نصف واجب ہوں گے۔

وفی بالف من الذهب والفضة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار سونے اور چاندی کے عوض کوئی چیز مثلاً غلام خریدا اور مثقال یا دراہم کا ذکر نہیں کیا یعنی تمیز (الف) کو تو ذکر کیا لیکن تمیز (مثقال یا دراہم) کو ذکر نہیں کیا تو سونے اور چاندی میں سے ہر ایک سے اس کا مناسب نصف نصف واجب ہوگا چنانچہ سونے کے پانچ سو مثقال واجب ہوں گے اور چاندی کے پانچ سو دراہم واجب ہوں گے لیکن دراہم میں وزن۔

کا درہم معتبر ہوگا۔

وزن سبعہ کے درھم کی تحقیق:۔ وزن سبعہ یہ ہے کہ ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر ہوتا ہے جب ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر کا ہوا تو وزن میں دس درہم سات مثقال کے برابر ہوئے اور ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے جب ایک مثقال بیس قیراط کا ہوا تو سات مثقال ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے اور جب ایک درہم چودہ قیراط کا ہوا تو دس درہم ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے۔ لہٰذا دس درہم سات مثقال کے برابر ہوگئے تو اب مذکورہ مسئلہ میں وزن سبعہ کے درہم سے مراد یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

دلیل: مذکورہ مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایک ہزار کے عدد کو سونے اور چاندی کی طرف منسوب کیا ہے لہٰذا جو وزن متعارف ہوگا اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور سونے میں وزن متعارف چونکہ مثاقیل ہیں اس لئے سونے کے مثاقیل واجب ہوں گے اور چاندی میں وزن متعارف چونکہ دراہم وزن سبعہ ہیں اس لئے چاندی کے دراہم واجب ہوں گے لہٰذا اس صورت میں پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو درہم چاندی کے واجب ہوں گے۔

ولو قبض زیفا بدل جید الخ:۔ اس مسئلہ کی چند صورتیں ممکن ہیں۔

(۱) ایک شخص کے دوسرے شخص پر کھرے دراہم قرض ہیں پس قرض دار نے قرض خواہ کو کھرے دراہم کے بجائے کھوٹے درہم ادا کردیئے اور قرض خواہ کو اسی وقت ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوگیا پھر معلوم ہونے کے باوجود اس نے کھوٹے درہم لے لئے تو اس صورت میں کھوٹے درہم لینا بالاتفاق اس کے قرض کی ادائیگی ہے۔

(۲) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوٹے درہم دیئے تو اسی وقت قرض خواہ کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوگیا تو اس نے واپس کردیئے تو اس صورت میں بالاتفاق یہ واپسی جائز ہے۔

(۳) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوٹے درہم دیئے تو اس وقت قرض خواہ کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم نہیں ہوا بلکہ بعد میں ہوا اور جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو وہ دراہم اس کے پاس موجود تھے اس نے وہ واپس کردیئے تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۴) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو اس نے وہ واپس نہ کئے بلکہ ان کو خرچ کردیا یا وہ ہلاک ہوگئے تو اس صورت میں بالاتفاق اس کا قرض ادا ہوجائے گا۔

(۵) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو وہ دراہم اس کے پاس موجود نہیں بلکہ وہ اس نے خرچ کردیئے تھے یا وہ ہلاک ہوگئے تھے تو اس صورت میں اگر وہ واپس کرنا چاہے تو اس میں

اختلاف ہے طرفینؒ کے نزدیک واپس نہیں کر سکتا بلکہ قرض دار کا قرضہ ادا ہو چکا ہے اس پر قرض خواہ کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قرض خواہ کھوٹے دراہم جو خرچ کر چکا ہے یا ہلاک ہو گئے ہیں ان کے مثل قرض دار کو واپس کرے اور اس سے کھرے دراہم لے لے۔

لانه حقه في الوصف :۔ امام ابو یوسف کی دلیل: امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کے حق کی وصف میں کھرا ہونے کے اعتبار سے اسی طرح رعایت کی جائے گی جس طرح اصل دراہم کی مقدار کے اعتبار سے رعایت کی جاتی ہے چنانچہ قرض خواہ کا حق اگر مقدار میں کم ہو گیا مثلاً قرض خواہ کا حق مقدار کے اعتبار سے دس دراہم تھے اور آٹھ دراہم نکلے تو قرض خواہ کو قرض دار سے اپنے حق کی مقدار کے بقدر رجوع کرنے کا اختیار ہوتا ہے یعنی قرض خواہ کو بقیہ دو دراہم کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اسی طرح اگر قرض خواہ کا حق کیفیت میں کم نکلے مثلاً جید (کھرے) کے بجائے زیوف (کھوٹے) نکلے تو بھی قرض خواہ کو قرض دار سے صفت جودت (کھرے ہونے) کے بارے میں رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا لیکن قرض دار پر صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا تو ممکن نہیں ہے کیونکہ وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی یعنی جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک جید (کھرے) دراہم کی ایک زیف (کھوٹے) دراہم سے بیع کی گئی تو جائز ہے لیکن اگر ایک کھرے درہم کی دو کھوٹے دراہموں سے بیع کی گئی اور یہ کہا گیا کہ ایک درہم ایک درہم کے بدلے ہے اور ایک کھوٹا درہم کھرے درہم کی صفت کھرے ہونے اور جودت کے بدلے ہے تو یہ ربا ہوگا اور ناجائز ہوگا اور ربا اسی وقت لازم آتا ہے جب کہ علت ربا پائے جانے کے بعد ایک عوض کم اور ایک عوض زائد ہو جائے لہٰذا معلوم ہوا کہ شریعت اسلام نے دو کھوٹے دراہم کو ایک کھرے درہم سے زائد شمار کیا ہے اور ایک کھوٹے درہم کو کھرے درہم کی صفت جودت کی قیمت شمار نہیں کیا ہے بہر حال یہ بات ثابت ہو گئی کہ جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی تو قرض دار پر صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اور جب صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں ہے تو قرض خواہ کے وصف جودت کی رعایت کرتے ہوئے وہی صورت اختیار کی جائے گی جس کو امام ابو یوسفؒ نے ذکر کیا ہے یعنی قرض خواہ کھوٹے دراہم کی مثل قرض دار کو دے کر اس سے کھرے دراہم لے لے گا۔

فلنا الزيف من جنس :۔ دلیل طرفینؒ: طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے دراہم قرض خواہ کے حق جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے دراہم بھی دراہم ہیں اور قرض خواہ کا حق بھی دراہم سے متعلق تھا۔ پس جب کھوٹے دراہم کھرے دراہم کی جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے دراہم بھی دراہم ہیں تو قرض خواہ نے کھوٹے دراہم لے کر!

تکلیف نہ سمجھا جائے۔

شیخ چلپیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس مسئلہ کو تکالیف شرعیہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ تکالیف شرعیہ میں ضرر دنیوی ہے مثلاً حج کے لئے صرف مال اور روزہ، نماز کی مشقت۔ یہ امور ان حسنات اخرویہ کے لحاظ سے خفیف ہیں جو ان کے بدلے ملیں گی جیسے خلود فی الجنت اور جنت کی دیگر اعلیٰ اعلیٰ نعمتیں بلکہ جمال رحمٰن کا مشاہدہ پس عقلاء کے لئے شرعاً و عقلاً یہ جائز نہیں کہ اس ضرر قلیل کی وجہ سے ان منافع عظیمہ کو چھوڑ دیں بخلاف ختنہ کے اس لئے کہ اس میں ضرر اور نفع دونوں دنیوی ہیں لہٰذا عقلمند شخص اس چھوڑ سکتا ہے بلکہ اس طرح کے نفع کو حاصل نہ کرنا اخلاق کریمہ میں سے سمجھا جاتا ہے اور اس کے پیچھے پڑنا عیب شمار کیا جاتا ہے۔

ولو فرخ اوباض الخ: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی زمین میں کسی پرندے نے بچے نکالے یا کسی پرندے نے انڈے دیئے یا کسی کی زمین میں ہرن آیا اور اس کا پاؤں خود بخود ٹوٹ گیا اور زمین کے مالک نے اس زمین کو اس مقصد کے لئے تیار نہ کیا ہو تو زمین کا مالک مذکورہ چیزوں کا مالک نہ ہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑے گا وہی ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

لانہ الصید لمن اخذ : **دلیل یہ ھے** کہ پرندے کا بچہ اور ہرن شکار ہیں اور حضور ﷺ کے ارشاد الصید لمن اخذ کی وجہ سے شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑ لے اور بغیر حیلہ کے پکڑے یعنی بغیر حیلہ کے پکڑنا اس کو شکار ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے کسی کی زمین میں شکار کا پاؤں ٹوٹ گیا تو یہ شکار اس شخص کا ہوگا جو اس کو پہلے پکڑ لے نہ کہ زمین والے کا۔ اور باقی رہا انڈا اس کا حکم بھی شکار کا حکم ہے کیونکہ انڈا اگرچہ بذات خود شکار نہیں ہے لیکن شکار کی اصل اور جز ہے اسی وجہ سے اگر حالت نے حرام کی حالت میں انڈا توڑ دیا یا اس کو بھون لیا ہو تو اس پر اسی طرح جرمانہ واجب ہوتا ہے جس طرح شکار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ انڈا بھی شکار کے حکم میں ہے۔

والمراد بتکسر الظبی: ۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کے قول "تکسر ظبی" سے مراد "انکسر رجلہ" ہے یعنی مراد یہ ہے کہ ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا۔

وانما قال تکسر الخ: سے شارحؒ تکسر کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے تکسر اس لئے فرمایا ہے کہ اگر ہرن کا پاؤں خود بخود نہ ٹوٹا ہو بلکہ کسی نے توڑ دیا ہو تو وہ ہرن پکڑنے والے کا نہیں ہوگا بلکہ وہ اس شخص کا ہوگا جس نے اس کا پاؤں توڑا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ ہرن مباح چیز ہے اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا لہٰذا جس کا ہاتھ پہلے بڑھ جائے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اگر اس پاؤں توڑنے والے شخص نے اس پر قبضہ کیا تو کسی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو

مالک نہیں ہے اس لئے پکڑنے والا مالک کو واپس کرنے کے لئے پکڑ سکتا ہے۔

وفی بعض الروایات تکنس: شارح فرماتے ہیں کہ بعض روایت میں لفظ **تکسر ظبی** کے بجائے **تکنس ظبی** ہے تکنس ظبی کا معنی یہ ہے کہ ہرن کناس یعنی اپنی جائے پناہ میں داخل ہو گیا۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کی زمین میں ہرن نے اپنے رہنے کا ٹھکانہ بنا لیا تو وہ ہرن زمین والے کا نہیں ہوگا بلکہ جو شخص اس کو سب سے پہلے پکڑے اس کا ہوگا۔

اس کی دلیل وہی ہے جو تکسر ظبی کی دلیل ہے کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے جیسا کہ حدیث میں ہے الصید لمن اخذ کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔

بخلاف ما اذا اعد: شارح فرماتے ہیں کہ اگر صاحب ارض نے اپنی زمین کو اس مقصد سے تیار کر رکھا ہے کہ پرندے اس میں بیٹھ جایا کریں یا پرندے انڈے دیا کریں یا ہرن اس میں رہا کریں یا اس کو ہرن کے شکار کے لئے تیار کر رکھا ہے تو اس صورت میں مذکورہ چیزوں کا مالک پکڑنے والا نہ ہوگا بلکہ صاحب الارض ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

بخلاف ما اذا عسل النحل الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اگر کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد جمع کیا تو صاحب الارض اس شہد کا مالک ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی پیداوار میں شمار ہوتی ہے اس لئے کہ شہد نہ تو ہر جگہ پیدا ہوتا ہے اور نہ ہر غذا سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اس کی جگہ بھی مخصوص ہے اور غذا بھی مخصوص ہوتا ہے لہذا جب مکھیوں نے کسی کی زمین میں شہد جمع کیا تو معلوم ہوا کہ یہ شہد زمین کی پیداوار ہے اور جب یہ شہد اس زمین کی پیداوار ہے تو یہ زمین کے تابع ہوگا اور زمین کے تابع ہو کر اس کے مالک کی ملک میں داخل ہو جائے گا جیسے زمین میں اگنے والا درخت زمین کے تابع ہو کر اس کے مالک کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے۔

کصید تعلق بشبکة: اس کی مثال ایسے ہے جیسے کسی نے اپنا جال خشک کرنے کے لئے پھیلایا اتفاقاً اس میں کوئی جانور پھنس گیا تو جو شخص اس کو پہلے پکڑے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اگر جال کے مالک نے اپنا جال خشک کرنے کے لئے نہ پھیلایا ہو بلکہ شکار کے لئے پھیلایا ہو تو جو جانور اس میں پھنسے گا اس کا مالک پکڑنے والا نہ ہوگا بلکہ اس کا مالک وہ ہوگا جو جال کا مالک ہے۔

درھم ودنانیر: اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے درہم یا دینار یا شکر کی ٹکیاں چھوہارے بکھیرے اور کسی آدمی کے کپڑے پر گر گئے تو اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے نہ پھیلایا ہو اور نثار کرنے کے بعد کپڑے کو سمیٹا ہو تو

وہ اُسکا مالک نہ ہوگا البتہ اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے پھیلایا ہے تو اس صورت میں بھی کپڑے والا اس کا مالک ہوگا کسی دوسرے شخص کو اس میں سے لینا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کپڑا تو اس لئے نہیں پھیلایا تھا لیکن جب درہم یا دینار یا چھوارے گرے تو اس نے کپڑا سمیٹ لیا تو اس صورت میں بھی کپڑے والا کپڑا سمیٹنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو جائے گا۔

☆☆☆☆☆

کتاب الصرف

(یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ بلحاظ ثمن بیع کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ جس کو بیع مقایضہ کہتے ہیں۔ (۲) عین کی بیع دین کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ جس کا نام بیع سلم ہے۔ (۴) دین کی بیع دین کے ساتھ جس کا نام بیع صرف ہے۔ مصنفؒ جب پہلی تین قسموں کو ذکر فرما چکے تو اب اس جگہ چوتھی قسم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام انواع بیوع سے مؤخر اس لئے کیا ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوض ثمن ہوتے ہیں اور عقد بیع میں ثمن وصف کے قائم مقام ہوتا ہے اور مبیع اصل کے قائم مقام ہوتی ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اصل کا ذکر پہلے اور وصف کا ذکر بعد میں ہوتا ہے اس لئے بیع صرف کا ذکر اقسام بیوع میں سے سب سے آخر میں کیا ہے۔

(عینی شرح کنز)

از روئے لغت صرف کے معنی پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں عقد صرف میں چونکہ ثمن کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف پھیرا جاتا ہے اس لئے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں از روئے لغت بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس کے معنی بڑھوتری اور اضافہ کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں چونکہ عوضین پر قبضہ ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط بیع صرف کے علاوہ کسی میں نہیں ہے۔ اس لئے اس کی تعبیر صرف سے کی گئی ہے یا اس واسطے اس کو صرف کہا گیا کہ اس میں خالی نفع مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ عین نقود سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ ان کی حیثیت واسطہ انتفاع کی ہوتی ہے۔

ارکان صرف: بیع صرف کا رکن ایجاب و قبول یا تعاطی ہے۔ شرائط صرف کا بیان آگے آ رہا ہے۔

حکم صرف: بیع صرف کا حکم یہ ہے کہ عوضین پر قبضہ کرنے سے عاقدین یعنی بائع اور مشتری ان کے مالک ہو جائیں گے۔

هو بيع الثمن جنسا بجنس او بغير جنس. كبيع الذهب بالذهب، وبيع الفضة بالفضة، وبيع الذهب بالفضة وشرط فيه التقابض قبل الافتراق، وصح بيع الذهب بالفضة بفضل وجزاف. لا بيع الجنس بالجنس الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة. وانما ذكر الفضل والجزاف ولم يذكر التساوي. لانه لا شبهة في جواز التساوي، بل الشبهة في الفضل والجزاف فذكرهما ولا التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه. فلو اشترى به ثوبا فسد شراؤه

الثَّوْب. أي لو اشترى بثمن الصرف قبل قبضه ثوبا فسد شراء الثوب.

ترجمہ: ثمن کو ثمن کے عوض فروخت کرنا بیع صرف ہے خواہ جنس جنس کے عوض ہو یا غیر جنس کے عوض ہو جیسے سونے کی بیع سونے کے عوض اور چاندی کی بیع چاندی کے عوض اور سونے کی بیع چاندی کے عوض ہو اور بیع صرف میں (بدنی) جدائی سے پہلے باہمی قبضہ شرط ہے اور سونے کو چاندی کے عوض کمی بیشی اور اٹکل کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے۔ جنس کو جنس کے عوض فروخت کرنا صحیح نہیں ہے مگر برابر برابر۔ اگرچہ دونوں عمدگی اور زرگری کے لحاظ سے مختلف ہوں اور مصنف نے صرف تفاضل (کمی بیشی) اور جزاف (اٹکل) کا ذکر کیا ہے اور تساوی کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ تساوی کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ شبہ زیادتی اور اٹکل کے بارے میں ہے اس وجہ سے مصنفؒ نے ان دونوں (تفاضل اور جزاف) کو ذکر کر دیا ہے۔ اور ثمن صرف میں اس پر (ثمن پر) قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا صحیح نہیں ہے لہٰذا اگر مشتری نے ثمن صرف کے عوض کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی خریداری فاسد ہوگی یعنی اگر مشتری نے ثمن صرف پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض کوئی کپڑا خریدا تو کپڑے کی خریداری فاسد ہوگی۔

تشریح : هو بيع الثمن بالثمن:۔ مصنفؒ بیع صرف کی شرعی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ بیع صرف ثمن کو ثمن کے عوض فروخت کرنے کا نام ہے۔ یعنی بیع صرف وہ بیع ہے جس کے دونوں عوض ثمن ہوں، اس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) جنس، جنس کے عوض مثلاً سونا سونے کے عوض یا چاندی چاندی کے عوض۔ (۲) جنس، غیر جنس کے عوض مثلاً سونا چاندی کے عوض یا چاندی سونے کے عوض۔

وشرط فيه التقابض الخ:۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عقد صرف میں دونوں عوضوں پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے۔

دلیل : حدیث یداً بید سابق میں گذر چکی ہے یداً بید کے معنی دست بدست یا ہاتھوں ہاتھ یا نقداً نقدی کے ہیں اسی کو تقابض کہا جاتا ہے۔ حدیث مبارک کے لفظ "یداً بید" سے معلوم ہوا کہ بیع صرف میں قبضہ سے مراد یہ ہے کہ وہ ہاتھوں ہاتھ ہو محض تخلیہ نہ ہو یعنی یہ نہ ہو کہ عاقدین میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے موانع کو رفع کر دے بلکہ ہاتھوں ہاتھ ضروری ہے۔ بہر حال لفظ یداً بید اس بات پر دلالت کرتا ہے اگر سونے کی بیع سونے کے عوض یا چاندی کی بیع چاندی کے عوض ہو یعنی عقد صرف ہو تو عوضین پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ عقد صرف میں میعاد درست نہیں ہے اور نہ ہی خیار شرط درست ہے اس لئے کہ خیار شرط یا تو ثبوت ملک سے مانع ہوتا ہے یعنی جب مشتری کو خیار شرط ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خیار شرط بیع میں مشتری کی ملک کے ثابت ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ یا خیار شرط تمامیت ملک سے مانع ہوتا ہے یعنی جب خیار مشتری کا ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ خیار شرط مشتری کے لئے

ثبوت ملک سے تو مانع نہیں ہوتا البتہ تمامیت ملک سے مانع ہوتا ہے اور ثبوت ملک سے مانع ہوتا اور تمامیت ملک سے مانع ہونا قبضہ میں مخل ہیں لہٰذا اگر عاقدین نے مجلس عقد میں میعادی خیار شرط کو ساقط کر دیا تو عقد صحیح ہو جائے گا اور عقد صرف میں خیار عیب ہوتا ہے اور خیار رویت کا ثبوت دین کی طرح عقد صرف میں تصور ہی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ خیار رویت عین میں ہوتا ہے دین میں نہیں ہوتا جب کہ بیع صرف دین کو دین کے عوض فروخت کرنے کو کہتے ہیں اور دین سے مراد نقد ہے اور عین سے مراد وہ برتن اور زیورات ہیں جو ڈھالے ہوئے ہوں۔

حاشیہ: یہ بات ذہن نشین رہے کہ متن میں مذکور قبل الافتراق میں افتراق سے مراد افتراق بالابدان ہے یعنی عاقدین کا اپنے بدن کے اعتبار سے جدا ہونا مراد ہے لہٰذا اگر قبضہ سے پہلے عاقدین مجلس عقد سے اٹھ کر دونوں ایک سمت مل کر چل پڑے یا دونوں مجلس عقد میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہو گئی تو ان صورتوں میں چونکہ افتراق بالابدان نہیں پایا گیا اس لئے مذکورہ تینوں صورتوں میں عقد صرف باطل نہ ہوگا اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ ابو جبلہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سوال کیا اور کہا کہ ہم علاقہ شام میں جاتے ہیں وہاں ہمارے پاس جو چاندی ہے وہ وزن میں بھاری بھی ہے اور رنگ کھوٹ بھی ہے اور ان کے پاس جو چاندی ہے وہ ہلکی بھی ہے اور بازار میں اس کا رواج بھی خوب ہے تو کیا ہم ان سے چاندی کے بدلے معمولی کو زیادہ کے عوض خرید لیں۔ ابن عمرؓ نے فرمایا ایسا مت کرو لیکن اپنی چاندی سونے کے عوض فروخت کرو اور ان کی چاندی سونے کے عوض خرید لو اور ان سے جدا نہ ہو یہاں تک کہ اپنا حق وصول کر لے اور اگر وہ چھت سے کود جائے تو اس کے ساتھ تو بھی کود جا۔ اس حدیث سے تین باتیں معلوم ہوئیں ایک تو یہ کہ اگر چاندی کو چاندی کے عوض فروخت کیا جائے تو اس میں کمی زیادتی جائز نہیں ہے لیکن اگر چاندی اور سونے میں تبادلہ کیا گیا تو کمی زیادتی جائز ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوضین پر قبضہ کئے بغیر جدا نہ ہو۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ افتراق سے مراد افتراق بالابدان ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر قبضہ سے پہلے تیرا ساتھی چھت سے کود جائے تو افتراق بالابدان ہونے کی وجہ سے عقد صرف باطل ہو تو اس کے ساتھ تو بھی کود جا تاکہ افتراق بالابدان نہ ہونے کی وجہ سے عقد صرف باطل نہ ہو۔

وصح بیع الذهب بالفضة بفضل الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سونا چاندی کے عوض فروخت کیا گیا تو ان میں تفاضل یعنی ایک عوض کا کم ہونا اور دوسرے عوض کا زائد ہونا جائز ہے اور اسی طرح اٹکل اور اندازہ کے ساتھ سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں برابری شرط نہیں ہے جیسا کہ حدیث عبادہ بن صامتؓ

اذا اختلف هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد شاہد ہے لہٰذا جب خلاف جنس کی صورت میں عوضین کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے تو زیادتی اور نسا سے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا حرام نہیں ہوگا۔ البتہ دونوں صورتوں میں بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں یداً بید کے لفظ سے ظاہر ہے۔

لایباع الجنس بالجنس الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چاندی کے عوض چاندی یا سونے کے عوض سونا فروخت کرے تو یہ عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ وزن کے لحاظ سے دونوں عوض برابر ہوں اگرچہ جودت یا صیاغت میں عوضین کے درمیان فرق ہو یعنی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں سے ایک عوض زیادہ کھرا ہو اور دوسرا عوض اس کے مقابلہ میں کم کھرا ہو یا ان دونوں میں سے ایک عوض پر عمدہ زرگری کی ہوئی ہو اور دوسرے پر اس کے مقابلے میں عمدہ زرگری نہ کی ہوئی ہو۔

خلاصہ یہ کہ اگر عوضین جودت یا صیاغت میں مختلف ہوں تب بھی عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ عاقدین کو عوضین کی مقدار معلوم ہو اور دونوں عوض برابر ہوں لہٰذا اگر عوضین فی الواقع برابر ہوں لیکن عاقدین کو معلوم نہ ہو تو عقد جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حالت عقد میں عوضین کے درمیان مساوات عقد صرف کے صحیح ہونے کی شرط ہے اس لئے کہ جب عوضین کی مساوات عاقدین کو معلوم نہ ہو تو اس وقت فضل (کمی بیشی) کا وہم ہے اور اس باب میں موہوم محقق کی طرح ہوتا ہے۔

دلیل: حضور ﷺ نے چھ چیزوں سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور اور نمک کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا مثلاً بمثل وزنا بوزن و کیلا بکیل یدا بید والفضل ربوا یعنی دو چیزیں ضروری ہیں ایک یہ کہ موزونات میں وزن کے ذریعے اور مکیلات میں کیل کے ذریعے برابری ہو۔ دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں عوضین کے درمیان مساوات سے مراد یہ ہے کہ عاقدین کو ان کے درمیان مساوات کا علم ہو یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کے علم میں عوضین کے درمیان مساوات ہو۔ (محشی)

دوسری بات یہ کہ عوضین پر مجلس العقد میں قبضہ ہو جائے اور اگر وزن یا کیل کے ذریعے برابری نہ کی گئی ہو یا عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ نہ کیا گیا تو یہ ربوٰ ہوگا جو کہ حرام ہے اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اموال ربویہ کی بیع میں عوضین کے درمیان مساوات شرط ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ جيدها ورديها سواء کہ اموال ربویہ میں کھرا اور کھوٹا دونوں برابر ہیں یعنی اگر ایک عوض کھرا ہو اور دوسرا عوض کھوٹا ہو تو بھی مساوات ضروری ہے اور کمی بیشی حرام ہے اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کھرے اور کھوٹے کے فرق کا اعتبار نہیں ہے بلکہ دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

وانما ذکر الفضل: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنے کی صورت

میں تفاضل (کمی بیشی) اور جزاف (اندازے) کا خصوصی طور پر ذکر کیا ہے لیکن مساوات اور برابری کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنے کی صورت میں مساوات اور برابری کے جائز ہونے میں تو کوئی شک وشبہ نہیں تھا، شبہ تو صرف تفاضل (کمی بیشی) اور جزاف (اندازے) کے جواز میں تھا اس لئے ان دونوں کو خصوصی طور پر ذکر کیا۔

ولا التصرف في ثمن الصرف الخ: مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اسی کو مصنف نے فرمایا کہ بیع صرف کے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ چونکہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک ثمن ہوتا ہے اس لئے دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے ان میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔ مصنفؒ نے اس پر ایک مسئلہ متفرع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک دینار دس درہم کے عوض فروخت کیا اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ایک دینار کی دس درہم کے عوض بیع، صرف ہے اور بیع صرف میں اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے قبضہ کرنا واجب ہے اسی وجہ سے اگر عاقدین بیع کے عوضوں پر قبضہ ساقط کرنے پر اتفاق کرلیں تو ان کے اتفاق کرنے سے قبضہ ساقط نہ ہوگا بلکہ اپنی حالت پر واجب ہے کیونکہ قبضہ کا واجب ہونا ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ کا حق اس لئے ہے کہ قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ربوا لازم آتا ہے اور ربوا حرام ہے اور حرام ہونا اللہ کا حق ہے بندے کا حق نہیں ہے۔ بہر حال ثابت ہو گیا کہ عقد صرف میں قبضہ کا وجوب اللہ کا حق ہے اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض کپڑا خریدنے میں اللہ کے اس حق کو فوت کرنا لازم آتا ہے اور چونکہ اللہ کے حق کو فوت کرنا ناجائز ہے اس لئے قبضہ کرنے سے پہلے دس درہم کے عوض کپڑا خریدنا ناجائز ہے۔

وَمَنْ بَاعَ أَمَةً تَعْدِلُ أَلْفَ دِرْهَمٍ مَعَ طَوْقِ أَلْفٍ بِأَلْفَيْنِ وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ أَلْفًا، أَوْ بَاعَهَا بِأَلْفَيْنِ أَلْفٍ نَسِيئَةً وَأَلْفٍ نَقْدٍ، أَوْ بَاعَ سَيْفًا حِلْيَتُهُ خَمْسُونَ وَتَتَخَلَّصُ بِلَا ضَرَرٍ بِمِائَةٍ وَنَقَدَ خَمْسِينَ، فَمَا نَقَدَ ثَمَنُ الْفِضَّةِ وَهُوَ الْأَلْفُ فِي بَيْعِ الْأَمَةِ، وَالْخَمْسُونَ فِي بَيْعِ السَّيْفِ، سَكَتَ أَوْ قَالَ: خُذْ هَذَا مِنْ ثَمَنِهِمَا. أَمَّا إِذَا سَكَتَ فَظَاهِرٌ، لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَ فَقَدْ قَصَدَ الصِّحَّةَ، وَلَا صِحَّةَ إِلَّا بِأَنْ يُجْعَلَ الْمَقْبُوضُ فِي مُقَابَلَةِ الْفِضَّةِ، وَأَمَّا إِذَا قَالَ: خُذْ هَذَا مِنْ ثَمَنِهِمَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ مَعْنَاهُ "خُذْ هَذَا عَلَى أَنَّهُ ثَمَنُ مَجْمُوعِهِمَا" لِأَنَّ ثَمَنَ الْمَجْمُوعِ أَلْفَانِ فِي الْجَارِيَةِ وَالْمِائَةُ فِي السَّيْفِ، فَمَعْنَاهُ خُذْ هَذَا عَلَى أَنَّهُ بَعْضُ ثَمَنِ مَجْمُوعِهِمَا، وَثَمَنُ الْفِضَّةِ بَعْضُ ثَمَنِ الْمَجْمُوعِ، فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَحَرِّيًا

بالجواز. فإن افترقا بلا قبض بطل في الحلية فقط، وإن لم يتخلص بلا ضرر بطل أصلا. أي إن لم يكن يتخلص الحلية من السيف بلا ضرر، وافترقا بلا قبض بطل في كليهما. وقد وجدت على حاشية نسخة المصنف مع علامته "صح"، لكن لا بخط المصنف، هذا الإلحاق وهو: "وهذا التفصيل فيما إذا كان الثمن أكثر من الحلية. فإن لم يكن لا يصح". فقوله "فإن لم يكن" يشمل ما إذا كان الثمن مساويا للحلية أو أقل منها أو لا يدرى، فإنه لا يجوز البيع إما لتحقق الربوا أو لشبهته

ترجمہ: اور جس شخص نے ایک باندی دو ہزار درہم کے عوض فروخت کی ہو (یعنی جس کی قیمت) ایک ہزار درہم کے برابر ہے مع ایک ہزار کے ہار کے۔ اور مشتری نے ثمن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیئے یا باندی کو دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا ان میں سے ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں یا ایک تلوار سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا زیور پچاس درہم ہے درانحالیکہ اس کا زیور بغیر ضرر کے جدا ہو سکتا ہے اور پچاس درہم مشتری نے نقد ادا کر دیئے تو جو درہم مشتری نے نقد ادا کئے ہیں وہ ہار کا ثمن ہے اور وہ (یعنی نقد ادا کئے ہوئے درہم) باندی کی بیع میں ایک ہزار ہیں اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم ہیں۔ مشتری خاموش رہا ہو یا مشتری نے کہا ہو کہ یہ درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور) کے ثمن میں سے لے لو۔ بہرحال جب مشتری خاموش رہا تو وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ جب بائع نے بیع کی ہے تو اس سے یقیناً (بیع کے) صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے اور (بیع) صرف اس طرح صحیح ہو سکتی ہے کہ مقبوضہ ثمن کو ہار کے مقابلہ میں قرار دیا جائے لیکن جب مشتری نے کہا کہ یہ ثمن ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور) کے ثمن میں سے لے لو تو اس کا یہ مطلب ممکن ہے کہ تم یہ درہم اس ثمن میں سے لو کہ یہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثمن ہے اس لئے کہ مجموعہ کا ثمن باندی میں دو ہزار درہم ہیں اور تلوار میں ایک سو درہم ہیں لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہے اور حاصل یہ ہے کہ ہار کا ثمن مجموعہ کے ثمن کا بعض ہے لہٰذا اس کو (یعنی خذ هذا من ثمنهما کو) (بیع کے) جواز تلاش کرتے ہوئے اسی مطلب پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر عاقدین بغیر قبضہ کے (بدلین) جدا ہو گئے تو صرف زیور میں بیع باطل ہوگی اور اگر وہ زیور بغیر ضرر کے جدا نہ ہو تو بالکل بیع باطل ہو جائے گی یعنی اگر زیور تلوار سے بغیر ضرر کے جدا نہ ہو اور عاقدین بغیر قبضہ کے (بدلین) جدا ہو جائیں تو دونوں صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی۔ اور میں نے مصنفؒ کے نسخے کے حاشیہ پر یہ الحاق مع اس کی علامت "صح" کے پایا ہے لیکن یہ مصنفؒ کے خط سے نہیں ہے اور وہ الحاق یہ ہے وهذا التفصيل اذا كان الثمن اكثر من الحلية فان لم يكن لا يصح (یعنی یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ ثمن زیور سے زیادہ ہو، اگر ثمن زیور سے

زیادہ ہو تو بیع صحیح نہیں ہوگی) لہٰذا مصنف کا قول فان لم یخلص اس صورت کو شامل ہے جب کہ ثمن زیور کے برابر ہو یا زیور سے کم ہو یا ثمن کا زیور سے زیادہ ہونا یا اس کے برابر ہونا یا اس سے کم ہونا معلوم نہ ہو۔ پس یہ بیع جائز نہیں ہے یا تو ربوا کے متحقق ہونے کی وجہ سے یا شبہ ربوا کے متحقق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح : ومن باع امة تعدل:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور جس کی گردن میں چاندی کا ایک ہار ہے اس کی قیمت بھی ایک ہزار درہم ہے ان دونوں کو دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے ثمن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیئے پھر متعاقدین جدا جدا ہو گئے تو جو کچھ مشتری نے ادا کیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) وہ چاندی کے ہار کا ثمن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار درہم ادا کئے ہوں یا یوں کہا ہو کہ ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کی ثمن میں سے ہیں۔

او باعها بالفین:۔ اسی طرح اگر باندی اور ہار کو دو ہزار درہم کے عوض اس طور پر فروخت کیا کہ ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں تو ایک ہزار نقد ہار کا ثمن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار ادا کئے ہوں یا یوں کہا ہو کہ یہ ہزار ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کی ثمن میں سے ہیں۔

او باع سیفا حلیته:۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے چاندی کے زیور سے آراستہ ایک ایسی تلوار ایک سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا حلیہ اور زیور پچاس درہم کا ہے اور اتنا ہی، وہ زیور بغیر ضرر کے تلوار سے جدا ہو سکتا ہے پھر مشتری نے ثمن میں سے پچاس درہم ادا کئے اور مشتری نے خاموشی کی حالت میں پچاس درہم ادا کر دیئے یا یوں کہا کہ یہ پچاس درہم تلوار اور چاندی کے زیور دونوں کے ثمن میں سے ہے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی اور وہ پچاس درہم جن پر بائع نے قبضہ کیا ہے حلیہ (چاندی کے زیور) کا ثمن شمار ہوں گے۔ درحقیقت ان تینوں مسائل میں ثمن کی ادائیگی کی چار صورتیں نکلتی ہیں۔

(۱) ثمن ادا کرتے وقت مشتری نے کہا کہ یہ ثمن (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے عوض ہیں ہار کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) تلوار کے عوض ہیں زیور کے عوض نہیں ہیں۔

(۲) مشتری نے ثمن ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ ثمن (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے ہار کے عوض ہیں باندی کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) اس کے زیور کے عوض ہیں تلوار کے عوض نہیں ہیں۔

(۳) مشتری ثمن ادا کرتے وقت خاموش رہا یہ صراحت نہیں کی کہ یہ ایک ہزار درہم باندی کے عوض ہیں یا ہار کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں اور یہ پچاس درہم تلوار کے عوض ہیں یا زیور کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں۔

(۴) مشتری نے ثمن ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ ثمن یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کے ثمن میں سے ہیں اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم تلوار اور زیور دونوں کے ثمن میں سے ہیں۔

پہلی صورت میں بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ھے کہ باندی کی بیع میں چاندی کے ہار کی ایک ہزار درہم کے عوض بیع صرف ہے اور تلوار کی بیع میں چاندی کے زیور کی پچاس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور بیع صرف میں بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے جب کہ مذکورہ صورت میں (یعنی مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں) ہار کی بیع میں ایک ہزار درہم پر اور زیور کی بیع میں پچاس درہم پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا اور جب بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی پر قبضہ سے پہلے عاقدین جدا ہو جائیں تو بیع باطل ہو جاتی ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بیع باطل ہو جائے گی۔

اور باقی تین صورتوں میں بیع درست اور جائز ہے۔

دلیل: دوسری صورت میں تو بیع کے صحیح اور جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ بدنی جدائی سے پہلے جیسے باندی کی بیع میں ہار پر اور تلوار کی بیع میں زیور پر قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ہار کے عوض ایک ہزار درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور زیور کے عوض پچاس درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور جب بیع صرف کے دونوں عوضوں پر قبضہ کر لیا گیا ہے تو بیع صرف اپنی شرط (بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ ہونا) کے پائے جانے کی وجہ سے درست ہوگی۔

اما اذا سکت فظاھر: اور تیسری صورت میں بھی بیع صرف کے صحیح ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم باندی کا عوض ہے اور ایک ہزار درہم ہار کا عوض ہے اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم تلوار کا عوض ہے اور پچاس درہم زیور کا عوض ہے۔ پس ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیع صرف ہے اور باندی اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور تلوار اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیع صرف نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع صرف کے عوضوں پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے لہٰذا ہار اور زیور کے ثمن پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہوگا اور باندی اور تلوار کے حصہ ثمن پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ جب اس نے بیع کی ہے تو اس کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے جب اس نے بیع کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے تو بیع اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب کہ مقبوضہ دراہم چاندی کے عوض ہوں یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم زیور کے عوض ہوں اور جب ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور پچاس درہم زیور کے عوض ہو گئے تو چونکہ ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس

درہم کے درمیان معاملہ بیع صرف ہے خواہ جیسے ہار اور زیور پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ایک ہزار درہم اور پچاس درہم پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اس لئے بیع صرف صحیح ہو جائے گی۔

واما اذا قال خذ من ثمنهما: اور چوتھی صورت میں بیع اس لئے صحیح ہے کہ اس صورت میں بھی یہ ایک ہزار درہم ہار کا ثمن اور پچاس درہم زیور کا ثمن شمار ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہا کہ یہ ایک ہزار درہم (چاندی کی بیع میں) یا پچاس درہم (تلوار کی بیع میں) ان دونوں یعنی چاندی اور ہار یا تلوار اور زیور کے ثمن میں سے ہیں تو مشتری کے اس قول کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں یعنی چاندی اور ہار یا تلوار اور زیور دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن ہیں اس لئے کہ ان دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن چاندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں ایک سو درہم ہیں لہٰذا اس کا اصل مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں جب یہ ایک ہزار درہم اور پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں تو چونکہ چاندی کی بیع میں چاندی یعنی ہار کا ثمن یعنی ایک ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں چاندی یعنی زیور کا ثمن یعنی پچاس درہم ان دونوں (یعنی چاندی اور ہار اور تلوار اور زیور) کے مجموعہ کی پوری ثمن (یعنی چاندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں ایک سو درہم) کا بعض ثمن ہیں اس لئے ایک ہزار درہم کو ہار کی ثمن پر اور پچاس درہم کو زیور کی ثمن پر محمول کیا جائے گا تاکہ مسلمان کا عقد حتی الامکان درست اور جائز ہو جائے اور باطل ہونے سے بچ جائے۔

فان افترقا بلا قبض الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں یعنی چاندی اور ہار کی بیع کی صورت میں اور تلوار اور زیور کی بیع کی صورت میں اگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہ ہوا اور عاقدین جدا جدا ہو گئے تو ہار اور زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائے گا اس لئے کہ حصہ ہار اور حصہ زیور میں دونوں عوضوں کے ثمن ہونے یعنی چاندی ہونے کی وجہ سے یہ عقد صرف ہے اور بغیر قبضہ کے جدا جدا ہونے سے پہلے چونکہ عقد صرف باطل ہو جاتا ہے اس لئے حصہ ہار اور حصہ زیور میں یہ عقد باطل ہو جائے گا اور چاندی کے اندر درست ہو جائے گا۔

وان لم يتخلص بلا ضرر: اور باقی رہا تلوار کا معاملہ تو زیور اگر تلوار کے ساتھ ایسے طریقہ سے چسپاں اور وابستہ ہو کہ زیور کو تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن نہ ہو اور عاقدین بغیر قبضہ کے جدا جدا ہو گئے تو تلوار اور زیور دونوں کی بیع باطل ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بغیر ضرر کے تلوار کا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور جس صورت میں بغیر ضرر کے مبیع سپرد کرنا ممکن نہ ہو اس صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے مذکورہ صورت میں تلوار کی بیع بھی باطل ہو جائے گی اور اگر زیور کا تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تلوار کی بیع جائز ہو جائے گی اور زیور کی بیع باطل ہو جائے گی۔

اس لئے کہ اس صورت میں تلوار یعنی مبیع کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہے اور جس صورت میں مبیع کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہو اس صورت میں بیع جائز ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں تلوار کی بیع جائز ہو جائے گی۔

مصنفؒ کے ان الفاظ "بطل العقد" سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں عوضین پر قبضہ اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کے واسطے شرط کے درجہ میں ہے انعقاد و صحت بیع کے واسطے شرط نہیں ہے اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا اسی صورت میں ہوگا جب کہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

حاشیہ: مصنفؒ کے قول "فان افترقا بلا قبض بطل فی الحلیۃ فقط" میں سے "بطل فی الحلیۃ فقط" پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب بغیر قبضہ کے عاقدین جدا ہو گئے تو چونکہ قبضہ نہ ہونا تمامیت صفقہ سے مانع ہوتا ہے اس لئے صرف زیور میں بیع کے باطل ہونے سے تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتا ہے اس لئے کہ بائع نے تلوار اور زیور کو فروخت تو ایک صفقہ میں کیا ہے اور عقد ان دونوں میں سے ایک (زیور) میں باطل ہوا ہے لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ مذکورہ صورت میں تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتا ہے جو نا جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تفریق صفقہ حق شرع کی وجہ سے ہے یعنی بدنی جدائی سے پہلے بیع صرف کے عوضین پر قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے جب یہ نہ پایا گیا تو حق شرع فوت ہونے کی وجہ سے اسی حصہ میں بیع صرف باطل ہوگی جس میں بیع صرف تھی اور چونکہ زیور اور پچاس درہم اور اسی طرح زیور اور ایک ہزار درہم میں بیع صرف تھی اس لئے ان دونوں میں بیع باطل ہوگی ہاں بائع یہ کر سکتا تھا کہ ایک صفقہ میں بیع صرف کرے اور دوسرے صفقہ میں بیع غیر صرف کرے مثلاً تلوار میں بیع غیر صرف کرے اور زیور میں بیع صرف کرے لیکن جب اس نے اختلاط کر دیا یعنی دونوں میں ایک صفقہ کیا اور اس صفقہ پر حق شرع کی وجہ سے فساد طاری ہو گیا تو اس صفقہ کے درست رہنے کی کوئی صورت نہ رہی۔ لیکن یہ بات نا ممکن ہے کہ وہ فساد جو ایک امر (یعنی باندی کی بیع میں ہار اور تلوار کی بیع میں زیور) کے ساتھ مشروط ہو دوا پنے امام کی طرف متوثر ہو (یعنی باندی اور تلوار کی طرف مؤثر ہو) جو فساد کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ جیسا کہ بیع فاسد کے باب میں غلام اور مدبر کی بیع اور اپنے غلام اور غیر کے غلام کی بیع میں یہ بات گذر چکی ہے۔

ووجدت علی حاشیۃ المصنف الخ:۔ اس عبارت کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ لفظ "صح" کاتبوں کی اصطلاح میں ایک علامت ہے اس لئے کہ جب کاتب سے کچھ عبارت چھوٹ جاتی تو اس کو حاشیہ پر لکھ دیتے ہیں اور اس کے آخر میں لفظ "صح" لکھ دیتے اور یہ لفظ "صح" اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ عبارت حواشی میں سے نہیں ہے بلکہ متن میں سے ہے۔

اب اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح فرماتے ہیں کہ میں نے مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ الحاق پایا

ہے اور اس الحاق کے آخر میں اس کے متن میں سے ہونے اور حواشی میں سے نہ ہونے کی علامت لفظ "صح" بھی
موجود تھی وہ الحاق یہ ہے "وهذا التفصيل اذا كان الثمن اكثر من الحلية فان لم يكن فلا يصح" یہ
عبارت مصنفؒ کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود تھی اور اس کے آخر میں لفظ صح موجود تھا۔ خیال رہے کہ لفظ "هذا الالحاق
وهو" یہ شارحؒ کی عبارت ہے یہ مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود نہیں تھی۔

اب متن کی اس عبارت کی توضیح ملاحظہ فرمائیے کہ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے
جب کہ ثمن زیور سے زائد ہو جیسے مذکورہ مسئلہ میں زیور پچاس درہم ہے اور ثمن ایک سو درہم ہے تو یہ صورت جائز ہے
کیونکہ پچاس درہم ثمن پچاس درہم کے زیور کے عوض ہو جائے گا اور بقیہ پچاس درہم ثمن تلوار کے عوض ہو جائے
گا اور اگر وہ ثمن زیور سے زائد نہ ہو بلکہ ثمن زیور کے برابر ہو یا زیور سے کم ہو یا اس ثمن کا زیور سے زیادہ ہونا یا اس
کے برابر ہونا یا اس سے کم ہونا اس وجہ سے معلوم نہ ہو کہ تلوار میں لگی ہوئی چاندی کی مقدار معلوم نہیں ہے تو ان تینوں
صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

اما لتحقق الربوا الخ :۔ دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں ثمن زیور کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو
ربوا لازم آئے گا برابری کی صورت میں تو اس لئے کہ پچاس درہم ثمن پچاس درہم کے زیور کے برابر ہو گئے اور مبیع یعنی
تلوار بلا عوض رہ گئی اور کمی کی صورت میں تلوار اور کچھ زیور بلا عوض رہیں گے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں ثمن اگر چالیس درہم ہو اور
زیور پچاس درہم کا ہے تو چالیس درہم چالیس درہم کے عوض ہو گئے اور بقیہ دس درہم اور تلوار بلا عوض کے رہ گئے اور
عقد بیع میں کسی چیز کا بلا عوض ہونا یہی ربوا ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں ربوا لازم آئے گا اور اگر ثمن کی مقدار
معلوم نہ ہو تو اس میں شبہ ربوا ہے اس لئے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ثمن زیور سے زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ثمن زیور کے
برابر ہو اور یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ثمن زیور سے کم ہو بہر حال اس صورت میں شبہ ربوا ہے اور شبہ ربوا چونکہ حقیقت
ربوا کی طرح حرام ہے اس لئے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ وَقَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ ثُمَّ افْتَرَقَا صَحَّ فِيمَا قَبَضَ فَقَطْ وَاشْتَرَكَا فِي الْإِنَاءِ.
أَيْ صَحَّ الْبَيْعُ فِيمَا قَبَضَ ثَمَنَهُ ، وَفَسَدَ فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ . وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ كَمَا ذَكَرْنَا فِي بَابِ
السَّلَمِ أَنَّ الْفَسَادَ طَارٍ . **وَإِنْ اسْتُحِقَّ بَعْضُهُ أَخَذَ الْمُشْتَرِي بَاقِيَهُ بِحِصَّتِهِ أَوْ رَدَّهُ.** أَيْ إِنْ اسْتُحِقَّ
بَعْضُ الْإِنَاءِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ ، لِأَنَّ الشَّرِكَةَ عَيْبٌ فِي الْإِنَاءِ ، وَفِي صُورَةِ قَبْضِ بَعْضِ الثَّمَنِ قَدْ
ثَبَتَ الشَّرِكَةُ ، لَكِنْ لَا يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي الرَّدُّ بِهَذَا الْعَيْبِ ، لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِرِضَى الْمُشْتَرِي ، لِأَنَّ
الشَّرِكَةَ إِنَّمَا ثَبَتَتْ مِنْ جِهَتِهِ ، لِأَنَّهُ نَقَدَ بَعْضَ الثَّمَنِ دُونَ الْبَعْضِ ، فَتَرَاضَى بِهَذَا الْعَيْبِ ، بِخِلَافِ

الاستحقاق، إذ المشتري لم يرض به، فله ولاية الرد. ولو استحق بعض قطعة نقرة بيعت أخذ ما بقي بحصته بلا خيار، لأن الشركة ليست بعيب في قطعة النقرة، لأن التبعيض لا يضره.

ترجمہ: اور جس شخص نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور اس برتن کے بعض ثمن پر قبضہ کیا پھر عاقدین (بدنا) جدا ہو گئے تو صرف اس حصہ میں بیع صحیح ہوگی جس پر قبضہ کیا ہے اور عاقدین برتن میں شریک ہو جائیں گے۔ یعنی اس حصہ میں بیع صحیح ہو جائے گی جس کے ثمن بائع نے قبضہ کر لیا ہے اور اس حصہ میں بیع فاسد ہو جائے گی جس کے ثمن پر قبضہ نہیں کیا اور فساد نہیں پھیلے گا جیسا کہ ہم نے باب السلم میں ذکر کر دیا ہے کہ فساد طاری ہے اور اگر بعض مبیع مستحق نکل آئے تو مشتری باقی مبیع کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا اس باقی مبیع کو واپس کر دے یعنی اگر بعض برتن مستحق نکل آئے تو مشتری کو اختیار حاصل ہے اس لئے کہ برتن میں شرکت عیب ہے اور بعض ثمن پر قبضہ کی صورت میں شرکت ثابت ہوئی ہے لیکن مشتری کو اس عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرکت مشتری کی رضاء سے ثابت ہوئی ہے اس لئے کہ شرکت مشتری ہی کی طرف سے ثابت ہوئی ہے کیونکہ مشتری نے بعض ثمن ادا کر دیا ہے بعض ثمن ادا نہیں کیا۔ پھر دونوں عاقد اس عیب پر راضی ہو گئے بخلاف استحقاق کے۔ اس لئے کہ مشتری استحقاق پر راضی نہیں ہے لہٰذا مشتری کو مبیع واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور اگر چاندی کے ایسے ٹکڑے کا بعض حصہ مستحق نکل آیا جس کو فروخت کیا گیا تھا تو مشتری چاندی کے باقی حصہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض بغیر اختیار کے لے لے اس لئے کہ چاندی کے ٹکڑے میں شرکت عیب نہیں ہے اس لئے کہ تبعیض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) چاندی کے ٹکڑے کو مضر نہیں ہے۔

تشریح: ومن باع اناء فضة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چاندی کا ایک برتن فروخت کیا اور برتن کے بعض ثمن پر بائع نے قبضہ کر لیا اس کے بعد متعاقدین بدنا جدا ہو گئے پس جس قدر ثمن پر قبضہ ہو چکا ہے اس کے بقدر مبیع میں بیع صحیح ہو جائے گی اور جس قدر ثمن ادا نہیں کیا اس کے بقدر مبیع میں بیع فاسد ہو جائے گی اور عاقدین برتن میں شریک ہو جائیں گے اور برتن ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا مثلاً پچاس درہم وزن کا برتن پچاس درہم کے عوض خریدا پھر بائع نے صرف پچیس درہم پر قبضہ کیا باقی پچیس مشتری نے ادا نہیں کئے کہ بائع ان پر قبضہ کرتا اس کے بعد دونوں جدا ہو گئے تو پچیس درہم کے بقدر برتن کی بیع صحیح ہے اور پچیس درہم کے بقدر برتن میں بیع باطل ہے اور چونکہ مشتری نصف ثمن یعنی پچیس درہم ادا کر چکا ہے اس لئے برتن کے نصف کا مالک مشتری اور نصف کا مالک بائع ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ عقد سارے کا سارا عقد صرف ہے اور عقد صرف کے جواز کی شرط تقابض ہے یعنی

بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا عقد صرف کے باقی رہنے کی شرط ہے پس جتنے حصہ میں یہ شرط پائی گئی جائے گی اتنے میں یہ عقد باقی رہے گا اور جتنے حصے میں یہ شرط نہیں پائی گئی اتنے میں یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

ولا یشیع الفساد الخ:۔ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب قبضہ نہ پائے جانے کی وجہ سے نصف برتن میں بیع فاسد ہوگئی تو اس فساد کو پورے برتن میں پھیل جانا چاہیے اور پورے برتن کی بیع فاسد ہونی چاہیے نہ کہ نصف برتن کی اس کا جواب دو ہے کہ ہو پہ باب السلم میں گذر چکا ہے کہ فساد کی دو اقسام ہیں۔ (۱) فساد اصلی (۲) فساد طاری۔ اور ان دونوں قسموں کی پہچان کے لئے یہ ضابطہ ذہن نشین کرلیں کہ اگر ابتدا سے عقد میں فساد ہو تو وہ فساد اصلی ہوگا اور اگر عقد صحیح ہو کر منعقد ہو پھر فساد پیدا ہو تو یہ فساد طاری ہوگا اور فساد اصلی کا حکم یہ ہے کہ اس کے پائے جانے کی صورت میں پورا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور فساد طاری کا حکم یہ ہے کہ اس کے پائے جانے کی صورت میں پورا عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ بقدر مفسد فاسد ہوتا ہے اور مذکورہ مسئلہ میں نصف ثمن پر قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے جو فساد پیدا ہوا ہے یہ فساد طاری ہے اس لئے کہ عقد صرف میں بدنی جدائی سے پہلے تقابض کی شرط صحت عقد کے بعد بقاء عقد کی شرط ہے صحت عقد کی شرط نہیں ہے یعنی عقد صرف جب منعقد ہوا تو صحیح تھا لیکن جب بغیر قبضہ کے بدنی جدائی ہوگئی تو اس کی وجہ سے فساد پیدا ہوا۔ لہٰذا جب یہ فساد طاری ہے تو پورے عقد میں نہیں پھیلے گا بلکہ جس قدر مفسد ہے (یعنی نصف ثمن پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہ ہونا) بس اسی کے بقدر مبیع (نصف برتن) کی بیع میں یہ فساد ہوگا۔

وان استحق بعضه الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ مذکورہ میں برتن کا ایک حصہ مستحق ہوگیا یعنی بائع اور مشتری کے علاوہ ایک تیسرے آدمی نے نصف برتن میں استحقاق کا دعویٰ کیا اور اس کو ثابت بھی کر دیا تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ غیر مستحق برتن کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا اس کو رد کر دے۔

لان الشركة عيب :۔ دلیل یہ ہے کہ برتن میں شرکت کا پیدا ہو جانا عیب ہے اور عیب بھی ایسا ہے جس میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل نہیں ہے اور بیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں چونکہ مشتری کو اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا۔

وفي صورة قبض بعض الثمن الخ:۔ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ برتن کے مستحق ہو جانے کی صورت میں عیب یعنی شرکت پائے جانے کی وجہ سے مشتری کو اختیار دیا گیا ہے اور اوپر والے مسئلہ میں یعنی جب کہ مشتری نے برتن کا بعض ثمن ادا کیا اور بائع نے اس بعض ثمن پر قبضہ کر لیا۔ جس کی وجہ سے نصف برتن بائع کا ہو گیا اور نصف برتن مشتری کی ملک میں رہا اور بائع اور مشتری کے درمیان یہ برتن مشترک ہو گیا وہاں بھی یہ عیب یعنی شرکت پایا گیا تھا لیکن وہاں مشتری کو اختیار نہیں دیا گیا اور اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار دیا گیا ہے وجہ فرق کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر والے مسئلہ میں اگرچہ بائع نے بعض ثمن پر قبضہ کرلیا اور بعض ثمن مشتری نے دیا نہیں جس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان شرکت پیدا ہوگئی لیکن اس عیب شرکت کے باوجود مشتری کو نصف بر تن واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اس لئے کہ اوپر والے مسئلہ میں شرکت پیدا ہونے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اور مشتری کے فعل کو دخل اس لئے ہے کہ مشتری نے بعض ثمن ادا کیا اور بعض ادا نہیں کیا۔ جب مشتری نے بعض ثمن ادا کیا اور بعض ادا نہیں کیا تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا اور جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی ہوگیا اور بائع بھی اس عیب شرکت پر راضی ہے بائع اس عیب شرکت پر اس طرح راضی ہے کہ اس نے بعض ثمن کو لے لیا ہے اور بائع کا بعض ثمن لے لینا رضامندی کی دلیل ہے۔ حاصل یہ کہ جب بائع اور مشتری دونوں اس عیب پر راضی ہوگئے تو مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ رضامندی سے خیار عیب باطل ہو جاتا ہے بخلاف اس استحقاق والے مسئلہ کے کہ اس صورت میں مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے جب مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا نہ ہوا جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے پیدا نہ ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی بھی نہیں ہے جب مشتری اس عیب شرکت پر راضی نہیں ہے تو عیب پر مشتری کے راضی نہ ہونے سے چونکہ مشتری کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں (یعنی استحقاق کی صورت میں) مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور باقی مبیع کو واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔

ولو استحق بعض قطعة نقرة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پگھلائی ہوئی چاندی کا ٹکڑا فروخت کیا پھر عاقدین کے علاوہ تیسرے آدمی نے اس کے ایک حصہ میں استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کردیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا غیر مستحق رہا مشتری اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا مثلاً چاندی کا ٹکڑا ایک سو درہم وزن کا تھا پھر پچاس درہم وزن کے حصہ میں تیسرے آدمی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کردیا تو مشتری چاندی کے بقیہ ٹکڑے کو نصف ثمن کے عوض لے گا اور مشتری کو واپس کرنے اور نہ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

لان الشركة ليست بعيب:۔ دلیل یہ ہے کہ چاندی کے ٹکڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے اور جب ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے تو اس میں شرکت عیب شمار نہ ہوگی اور جب شرکت عیب نہیں ہے تو مشتری کو اختیار بھی حاصل نہ ہوگا۔

شیخ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار کا حاصل نہ ہونا اس صورت میں ہے جب کہ چاندی کے

کی وجہ سے اور جودت (عمدگی) کے اعتبار سے ساقط ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

تشریح : وصح بیع درهمین ودینار :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور اسی طرح جب ایک کر گندم اور ایک کر جو کو دو کر گندم اور دو کر جو کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کے عوض قرار دیا جائے گا یعنی دو درہم دو دینار کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک درہم ایک دینار کے مقابل شمار ہوگا اور ایک کر گندم دو کر جو کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک کر جو دو کر گندم کے مقابل شمار ہوگا لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

لانه قابل الجملة :- امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دونوں عوضوں میں سے ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دینے میں یعنی دو درہم کو ایک درہم کے مقابل اور ایک دینار کو دو دینار کے مقابل میں قرار دینے میں تو ربوا لازم آتا ہے اور ربوا حرام ہے اور عوضین میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں یعنی دو درہم کو دو دینار کے مقابل اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابل قرار دینے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ عاقدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کا ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور اس مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ بطور شیوع اور مشترک طور پر ہو۔ بطور شیوع کا مطلب یہ ہے کہ عوضین میں سے ہر عوض کا ہر ہر جزء دوسرے عوض کے ہر ہر جزء کے مقابل ہو۔ لہٰذا دو درہم کا ہر ہر جزء جس طرح دو دینار کے ہر ہر جز کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک درہم کے ہر ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک دینار کا ہر ہر جزء جس طرح ایک درہم کے ہر ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح دو دینار کے ہر ہر جزء کے مقابل بھی ہوگا کیونکہ یہ ہے کہ جب مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو اس کا بطور شیوع اور مشترک طور پر ہوتا ہے۔ لہٰذا جب مقابلہ کے لئے شیوع اور مشترک طور پر ہونا ضروری ہے اور متعین کر کے ہونا مقابلہ کا تقاضہ نہیں ہے تو دو درہم کو دو دینار کے مقابلہ میں متعین کرنا اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابلہ میں متعین کرنا عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ہے اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا جائز ہے اگرچہ اس متغیر کرنے میں عاقدین کے تصرف صحیح کرنا ہی مقصود ہو۔ لہٰذا جب عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ناجائز ہے تو درہم اور ایک دینار کو خلاف جنس کی طرف پھیرنا یعنی دو درہم کو دو دینار کی طرف اور ایک دینار کو ایک درہم کی طرف پھیرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

قلنا المقابلة المطلقة :- دلیل احناف: احناف کی دلیل یہ ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کا ایک درہم اور دو دینار کے ساتھ مقابلہ مطلق ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہو اور یہ بھی احتـ

کہ جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم ایک درہم کے مقابلہ اور ایک دینار دو دینار کے مقابلہ میں ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم کا مقابلہ دو دینار کے ساتھ اور ایک دینار کا مقابلہ ایک درہم کے ساتھ ہو۔ اور ان تین احتمالات میں سے دو احتمال یعنی مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہونے اور جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کا تصرف فاسد ہو جاتا ہے اور جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کا تصرف درست رہتا ہے تو گویا جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ عاقدین کے تصرف کو صحیح بنانے کا ایک متعین طریقہ ہے اور چونکہ یہ بات مسلم ہے کہ عاقل بالغ آدمی کے تصرف کو صحیح کرنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے اس لئے عاقدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے ان کے عقد کو اسی احتمال (یعنی جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ) پر محمول کیا جائے گا۔

ولیس فیه تغیر لتصرفه الخ:۔ یہاں سے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے اس قول کے جواب کا بیان ہے کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اصل عقد کو متغیر کرنا لازم نہیں آتا بلکہ وصف عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے۔ عقد کا وصف تو اس لئے متغیر ہو جاتا ہے کہ مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کی صورت میں جو ابہام بطور شیوع تھا اس کو ترک کر دیا گیا اور جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ جس میں جو ارہ متعین طور پر الگ الگ ہوتا ہے اس کو مراد لیا گیا ہے اور اصل عقد اس لئے متغیر نہیں ہوا کہ عقد کا حکم اصلی یہ ہے کہ کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جائے یعنی دو درہم اور ایک دینار کا مالک ایک عاقد ہو جائے اور ایک درہم اور دو دینار کا مالک دوسرا عاقد ہو جائے اور یہ بات مجموعہ کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ اور جنس کے خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ دونوں صورتوں میں متحقق ہو جاتی ہے اور جب دونوں صورتوں میں کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اصل عقد متغیر نہیں ہوا بلکہ وصف عقد متغیر ہوا ہے اور اصل عقد کو متغیر کرنا اگرچہ ناجائز ہے لیکن وصف عقد کو متغیر کرنا جائز ہے اور جب وصف عقد کو متغیر کرنا جائز ہے تو متن میں بیع کی مذکورہ صورت بھی جائز ہوگی۔

بیع احد عشر درهماً الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گیارہ درہم، دس درہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کئے تو یہ بیع درست ہوگی اور یہ کہا جائے گا کہ گیارہ درہم میں سے دس درہم، دس درہم کے مقابلہ میں ہیں اور ایک درہم ایک دینار کے مقابلہ میں ہے۔

دلیل یه هے کہ حدیث مشہور الفضة بالفضة الخ سے ثابت ہے کہ دراہم کے اندر بیع درست ہونے کی شرط عوضین کا برابر ہونا ہے اور چونکہ عاقدین مسلمان ہیں اس لئے ان کا ظاہر حال اسی بات کا مقتضی ہے کہ

جائے تو انہوں نے عقد بیع کا ارتکاب کیا ہو گا جو کہ عقد فاسد ہے۔ اور عقد صحیح کی وہی صورت ہے جس کو شارحؒ نے ذکر کیا ہے کہ دس درہم دس درہم کے عوض ہو جائیں گے اور بقیہ ایک درہم ایک دینار کے مقابل ہو جائے گا اور درہم اور دینار چونکہ مختلف جنس ہیں اس لئے ان میں برابری معتبر نہ ہوگی اس لئے کہ برابری کا معتبر ہونا اتحاد جنس کے وقت شرط ہے اختلاف جنس کے وقت شرط نہیں ہے۔

وبیع درهم صحیح الخ :

درهم صحیح و درهم غلة کی تحقیق :۔ درہم صحیح ایک پورے ثابت درہم کو کہتے ہیں جس کی ریزگاری نہ ہو جیسے درہم صحیح ہے جیسے ہمارے زمانے میں دس روپیہ کا نوٹ یا پانچ روپیہ کا سکہ درہم صحیح کے مرتبہ میں ہے اور درہم غلہ (غین کے فتحہ اور لام کی تشدید کے ساتھ) ایک درہم کے ان اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو وزن و مالیت میں ایک درہم کے برابر ہوں جیسے ہمارے زمانے میں پانچ روپے کے سکہ کی ریزگاری دو روپیہ کے دو سکے اور ایک روپیہ کا ایک سکہ یا ایک روپے کے پانچ سکے وغیرہ ہوتے ہیں۔ مثلاً دو روپے کے دو سکے اور ایک روپیہ کا ایک سکہ پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اور ایک روپے کے پانچ سکے بھی پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اسی ریزگاری کو ہمارے علاقوں میں ٹوٹے پیسے اور کھلے پیسے بولتے ہیں بہر حال درہم غلہ کھوٹے درہم کو نہیں کہتے بلکہ ایک درہم کی ریزگاری اور ایک درہم کے برابر اس کے اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔

الغلة ما یرده :۔ شارحؒ فرماتے ہیں درہم غلہ وہ درہم ہے جس کو تاجر تو قبول کر لیں مگر بیت المال قبول نہیں کرتا لیکن بیت المال کا قبول نہ کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ کھوٹا درہم ہے بلکہ ریزگاری اور ٹوٹے ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ ریزگاری اور ٹوٹے ہوئے پیسوں کی حفاظت میں اور ان کو شمار کرنے میں بڑی دقت اور پریشانی اٹھانی پڑتی ہے جیسے ہمارے زمانے میں اگر بینک میں ٹوٹے ہوئے پیسے جمع کرائے جائیں تو بینک والے ان کو قبول نہیں کرتے بلکہ بڑی اور معیاری بینکوں میں تو چھوٹے نوٹ بھی قبول نہیں کئے جاتے چہ جائے کہ ٹوٹے ہوئے پیسے ہوں اور بینکوں کا ٹوٹے ہوئے پیسوں کو قبول نہ کرنا ان کے کھوٹا ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کو شمار کرنے اور ان کی حفاظت میں دقت اور پریشانی کی وجہ سے ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم صحیح اور دو ٹوٹے ہوئے درہم دو صحیح درہموں اور ایک ٹوٹے ہوئے درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے۔

وانما یجوز هذا لتحقق :۔ دلیل یہ هے کہ وزن کے اعتبار سے دونوں عوض برابر ہیں اور درہم کی درہم کے عوض بیع جائز ہونے کی یہی شرط ہے باقی رہا درہم صحیح کا ٹوٹا ہوا نہ ہونا تو یہ ایک عمدہ وصف ہے اور سابق

نے ایک دینار مطلق دس دراہم کے عوض فروخت کیا ہو لیکن جب بائع نے ایک دینار ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو عمرو کے ذمہ ہیں تو بیع صحیح ہوگی اور نفس عقد سے یہ تبادلہ قطع ہو جائے گا۔ اور اگر دراہم پر چاندی اور دینار پر سونا غالب ہو تو دراہم اور دینار کا حکم چاندی اور سونا ہوں گے لہٰذا ان (دراہم اور دینار) میں سے ہر ایک کے ساتھ خالص (دراہم اور دنانیر) کی بیع جو زیر بحث ہے اور نہ ہی ان میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کرنا جائز ہے مگر وزن کے اعتبار سے برابر برابر اور اگر ان (دراہم اور دینار) پر کھوٹ غالب ہو تو یہ دونوں (دراہم اور دینار) دو سامانوں کے حکم میں ہیں لہٰذا کھوٹے دراہم کی خالص چاندی کے عوض بیع تلوار کے زیور کی صورتوں پر ہے یعنی اگر خالص چاندی اس چاندی کے مثل ہو جو دراہم میں ہے یا (اس چاندی سے) کم ہو یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہ ہو جو دراہم مغشوشہ میں ہے تو بیع صحیح نہیں ہوگی اور اگر خالص چاندی زائد ہو تو اگر عاقدین بغیر قبضہ کے جدا ہو گئے تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور کھوٹے دراہم کی اس کی جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع مجلس عقد میں قبضہ کی شرط کے ساتھ صحیح ہے اور یہ بیع جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے صحیح ہے اس لئے کہ کھوٹا درہم دو چیزوں کے حکم میں ہے ایک چاندی ہے اور دوسری پیتل ہے پس جب چاندی میں قبضہ کرنے کی شرط ہے تو پیتل میں (بھی) جدا نہ کر سکنے کی وجہ سے قبضہ کرنے کی شرط ہوگی۔

تشریح: وبیع من علیہ عشرۃ دراہم: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے عمرو پر دس دراہم قرضہ ہیں پس عمرو نے زید کو دس دراہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایک یہ ہے کہ عمرو نے اپنا دینار مطلق دس دراہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دس دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو زید کے عمرو پر واجب ہیں پھر جب عمرو نے زید کو وہ دینار دے دیا اور عمرو اور زید میں سے ہر ایک کے دوسرے پر دس دراہم واجب ہو گئے پھر عمرو اور زید نے باہمی رضامندی سے ان دراہم یعنی دینار کے ثمن کا قرضہ کے دس دراہم کے ساتھ تقاضہ کیا یعنی تبادلہ کیا اور معاملہ برابر برابر کیا یا یوں عمرو کے ذمہ زید کے جو دس دراہم تھے وہ ان دس دراہم کے بدلے ہو گئے جو عمرو نے زید کے ذمہ دینار کے ثمن کے طور پر واجب ہیں تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی۔

فیکون ھذا التقاص: دلیل یہ ہے کہ اس عقد مطلق یعنی بیع الدینار بعشرۃ دراہم کی وجہ سے قرض خواہ یعنی زید پر ایسے دس دراہم واجب ہوں گے جن کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا واجب ہے کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ عقد صرف میں بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ دونوں عوض متعین ہو جائیں اور یہ بات مسلم ہے کہ دراہم و دینار بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتے لہٰذا قرض خواہ یعنی عمرو کے دینار دینے کے بعد

ضروری ہے کہ وہ دس دراہم پر قبضہ کرکے ان کو متعین کرے یعنی قرض دار (عمرو) کے قرض خواہ (زید) پر جو دس دراہم واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے اور قرض خواہ (زید) کے قرض دار (عمرو) پر جو دس دراہم بطور قرض کے واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ قرض دار (عمرو) پر جو دس دراہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم نہیں ہے اور قرض خواہ (زید) پر جو دس دراہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم ہے۔ لہٰذا جب ایک طرف سے ایسے دراہم ہیں جن کی تعیین واجب ہے اور ایک طرف سے ایسے دراہم ہیں جن کی تعیین واجب نہیں ہے تو دونوں کی مختلف جنسیں ہوگئیں اور جن دو چیزوں کی جنس مختلف ہو ان میں مقاصہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقاصہ برابر برابر کرنے کا نام ہے اور اتحاد جنس کے بغیر برابری ناممکن ہے اس لئے اختلاف جنس کی صورت میں مقاصہ نہیں ہو سکے گا اور جب اختلاف جنس کی صورت میں مقاصہ ممکن نہیں ہے تو مذکورہ مسئلہ میں نفس بیع سے مقاصہ واقع نہ ہوگا لیکن جب قرض خواہ (زید) اور قرض دار (عمرو) نے باہمی رضامندی سے مقاصہ کرنے کا اقدام کیا ہے تو ان کے اقدام کو صحیح کرنا ضروری ہے لیکن دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان عقد صرف کو باقی رکھتے ہوئے ان کے اقدام کو صحیح کرنا ناممکن ہے جیسا کہ ابھی گذرا ہے۔ اس وجہ سے شارحؒ نے فرمایا کہ جب ان دونوں نے مقاصہ کیا تو یہ مقاصہ دو باتوں کو متضمن ہوگا ایک یہ کہ پہلا عقد صرف یعنی دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان جو عقد صرف تھا وہ فسخ ہو گیا۔ دوم یہ کہ یہ عقد ان دس دراہم کی طرف منسوب ہو گیا جو دس دراہم قرض دار (عمرو) کے ذمہ ہیں گویا کہ قرض دار (عمرو) نے یوں کہا کہ میں نے یہ دینار تجھے ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو تیرے مجھ پر واجب ہیں اور یہ مقاصہ کرنا عقد اول کے فسخ اور قرض کی طرف منسوب ہونے کو اس لئے متضمن ہے کہ اگر مقاصہ کو اس پر (یعنی عقد اول کے فسخ اور قرضہ کی طرف منسوب ہونے یعنی بیع ثانی پر) محمول نہ کیا جائے تو قبضہ سے پہلے بدل صرف کے عوض دوسری چیز کا لینا لازم آئے گا یعنی اگر عقد اول فسخ نہ ہو تو دراہم مطلقہ جو دینار کے عوض قرض خواہ (زید) پر لازم ہیں ان پر قبضہ کرنے سے پہلے قرض دار (عمرو) کا ان کے عوض ان دراہم کو لینا لازم آئے گا جو اس پر بطور قرض لازم ہیں اور قبضہ سے پہلے بدل صرف کا استبدال ناجائز ہے۔

(۲) اما اذا باعه بالعشرة:۔ اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ قرض دار (عمرو) نے اپنا دینار ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرض خواہ (زید) کے قرضہ کے طور پر واجب ہیں اور قرض خواہ نے دینار پر قبضہ کر لیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور نفس العقد سے مقاصہ ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ دینار کی بیع دس دراہم کے عوض بیع صرف ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع صرف میں بدنی جدائی سے پہلے عوضین میں سے ایک پر قبضہ کرنا تو اس لئے ضروری ہے تاکہ ادھار کی ادھار کے عوض بیع لازم

نہ آئے اور دوسرے عوض پر قبضہ کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ ربوٰا لازم نہ آئے کیونکہ اگر ایک عوض پر قبضہ کیا گیا اور دوسرے عوض پر قبضہ نہ کیا گیا تو برابر نہ ہونے کی وجہ سے ربوٰا لازم آئے گا۔ بہرحال مذکورہ صورت میں جب احد العوضین یعنی دینار پر قرض خواہ (زید) نے قبضہ کر لیا تو ادھار کی ادھار کے عوض بیع ہونے کی خرابی لازم نہ آئی اور دوسرے عوض یعنی دس درہم پر قرض دار (عمرو) کا پہلے سے قبضہ ہو چکا ہے اس لئے مقبوض ہونے میں دونوں عوض برابر ہو گئے ربوٰا کی خرابی لازم نہ آئی۔ پس جب دونوں خرابیاں لازم نہ آئیں تو یہ عقد بھی درست ہوگا پھر مقاصہ بھی اسی عقد سے واقع ہو جائے گا۔

فان غلب علی الدرهم الخ: مطلب یہ ہے کہ اگر دراہم پر چاندی غالب ہو تو یہ دراہم خالص چاندی کے حکم میں ہے اور اگر دینار پر سونا غالب ہو تو یہ دینار خالص سونے کے حکم میں ہے اور ان کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرتے وقت کمی بیشی اسی طرح حرام ہوگی جیسے خالص سونے اور چاندی کی اپنی جنس کے عوض فروخت کرنے میں کمی بیشی حرام ہے لہٰذا اگر خالص دراہم کو کھوٹ اور میل ملے ہوئے دراہم کے ساتھ فروخت کیا گیا یا خالص دنانیر کو کھوٹ ملے ہوئے دنانیر کے عوض فروخت کیا گیا یا کھوٹ ملے ہوئے دراہم میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کیا گیا تو وزن کے لحاظ سے مساوات اور برابری ضروری ہوگی جیسا کہ خالص دراہم کو خالص دراہم اور خالص دنانیر کو خالص دنانیر کے عوض فروخت کرنے میں وزن کے لحاظ سے برابری ضروری ہے۔

دراہم مغشوشہ (کھوٹ ملے ہوئے دراہم) اور دنانیر مغشوشہ کو خالص چاندی اور سونے کے حکم میں رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ نقود یعنی دراہم اور دنانیر کی ڈھلائی اور زرگری عادۃً اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک ان میں کھوٹ یعنی کسی دوسری دھات کی آمیزش نہ ہو۔ جب معلوم ہوا کہ تھوڑی بہت کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے بلکہ تھوڑا تھوڑا آمیزش اور ملاوٹ ضرور ہوتی ہے اور کبھی سونے اور چاندی میں خلقی اور پیدائشی کھوٹ بھی ہوتی ہے جیسا کہ ردی سونے اور چاندی میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر کھوٹ کم ہو اور سونا اور چاندی غالب ہو تو کھوٹ کی اس قلیل مقدار کو ردی ہونے کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یعنی کھوٹ والے سونے اور چاندی کو پیدائشی ردی سونے اور چاندی کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور سابق میں حدیث مبارک گزر چکی ہے کہ جید اور ردی برابر ہوتے ہیں یعنی اگر جید کی بیع ردی کے ساتھ کی تو ان میں تفاضل اسی طرح حرام ہے جس طرح صرف جید کی جید کے ساتھ بیع میں تفاضل حرام ہوتا ہے۔

وان غلب علیهما الغش الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دراہم اور دنانیر میں غش یعنی کھوٹ غالب ہو اور چاندی اور سونا مغلوب ہو تو یہ دراہم مغشوشہ اور دنانیر مغشوشہ خالص چاندی اور سونے کے حکم میں نہیں ہیں بلکہ ایسے سامان کے حکم میں ہیں جس میں چاندی یا سونے کی آمیزش ہو۔

ضرر کے بغیر چاندی کو ثمن سے جدا کرنا ممکن نہیں ہے۔

ومن اشترى سلعة بالدراهم المغشوشة او بالفلوس النافقة صح، فإن كسدت بطل. اي كسدت قبل تسليمها تبطل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما لا يبطل، فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يجب قيمتها يوم البيع، وعند محمد رحمه الله تعالى آخر ما يتعامل به الناس. ومن استقرض فلوسا فكسدت يجب مثلها، هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى، وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يجب قيمتها يوم القبض، وعند محمد رحمه الله تعالى يوم الكساد كما مر. ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوس او دانق فلوس او قيراط فلوس صح، وعليه ما يباع بنصف درهم او دانق او قيراط منها. اي اشترى بنصف درهم او دانق او قيراط على ان يعطي عوض ذلك الثمن فلوسا صح، وعلى المشتري من الفلوس ما يعطي في مقابلة ذلك الثمن. والقيراط عند الحساب نصف عشر المثقال، وعند زفر رحمه الله تعالى لا يجوز هذا البيع، لان الفلوس عددية، وتقديرها بالدانق ونحوه ينبئ عن الوزن، وقلنا ان الثمن هو الفلوس، وهي معلومة

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے کھوٹے درہم یا رائج سکوں کے عوض کوئی سامان خریدا تو یہ خرید صحیح ہے پھر اگر کھوٹے درہم یا رائج سکے ماند پڑ گئے تو یہ خرید باطل ہو جائے گی یعنی کھوٹے درہم اور رائج سکے بائع کی سپردگی سے پہلے ماند پڑ گئے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ خرید باطل ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک یہ خرید باطل نہیں ہوگی چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک ان کھوٹے درہم یا رائج سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی اور امام محمد کے نزدیک وہ آخری قیمت واجب ہوگی جس کے ساتھ لوگ معاملہ کرتے تھے اور اگر کسی شخص نے سکے قرض لئے پھر وہ ماند پڑ گئے تو ان کے مثل سکے واجب ہوں گے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو قبضہ کے دن تھی اور امام محمد کے نزدیک وہ قیمت واجب ہوگی جو ماند پڑنے کے دن تھی جیسا کہ اس کی تحقیق گذر چکی ہے اور جس شخص نے کوئی چیز نصف درہم پیسوں کے عوض یا ایک دانق پیسوں کے عوض یا ایک قیراط پیسوں کے عوض خریدی تو یہ خرید صحیح ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو نصف درہم یا ایک دانق یا ایک قیراط کے عوض فروخت کئے جاتے ہیں یعنی ایک شخص نے کوئی چیز نصف درہم یا ایک دانق یا ایک قیراط کے عوض اس شرط پر خریدی کہ مشتری اس ثمن کے عوض پیسے دے گا تو یہ خرید صحیح ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو اس ثمن کے مقابلہ میں دیئے جاتے ہیں اور قیراط اہل حساب کے نزدیک مثقال کا بیسواں حصہ ہے اور امام زفر کے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ

پیسے معدوم نہیں اور ان کو باقی وغیرہ کے ساتھ متصف کرنا باقی ہونے کی خبر دیتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان پیسے ہیں اور پیسے معدوم ہیں۔

تشریح: وان شری سلعۃ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض جن میں کھوٹ غالب ہے یا رائج پیسوں کے عوض کوئی سامان خریدا پھر بائع کو دینے سے پہلے وہ دراہم یا سکے ماند پڑ گئے یعنی ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع باطل یعنی فاسد ہوگی اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ کون سے دن کی قیمت واجب ہوگی تو اس کے بارے میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس دن عقد بیع واقع ہوا ہے اس دن دراہم مغشوشہ یا رائج پیسوں کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

دلیل صاحبین: صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبادلۃ المال بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے عقد مذکور بالاتفاق صحیح ہو چکا تھا لیکن دراہم مغشوشہ اور رائج سکوں کا رواج اور چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا متعذر اور ناممکن ہو گیا ہے اور ثمن کو سپرد کرنا اگر متعذر ہو جائے تو اس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور جب بیع فاسد نہ ہوئی بلکہ بیع باقی ہے تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ یا رائج سکوں کی قیمت واجب ہوگی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ دراہم مغشوشہ اور رائج سکوں کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے ہوا ہے چنانچہ اگر بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ان دراہم یا سکوں کا ضمان واجب نہ ہوتا لہذا جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن دراہم مغشوشہ کا رواج اور چلن بازار سے بند ہوا ہے اس دن کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ دراہم مغشوشہ سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا اسی دن واجب ہوا ہے۔ لہذا جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابوحنیفۃ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو ان کا ثمن ہونا لوگوں نے اتفاق کر لینے سے تھا لیکن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کا اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق جاتا رہا تو دراہم مغشوشہ ثمن نہ رہے اور جب دراہم مغشوشہ ثمن نہ رہے تو عقد بیع بلا ثمن باقی رہ گیا اور بلا

درہم بارہ قیراط کا ہوتا ہے اور قیراط وزن میں پانچ جو کے برابر ہوتا ہے اور قیراط دانق کا نصف ہوتا ہے اور درہم کا چھٹا حصہ ہوتا ہے۔ درہم چاندی کا ہوتا ہے اور فلوس چاندی کے علاوہ تانبے وغیرہ کے ہوتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم فلوس کے عوض خریدی یا یوں کہا کہ میں نے یہ چیز ایک دانق فلوس یا ایک قیراط فلوس کے عوض خریدی یعنی ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض اس شرط پر خریدی کہ اس ثمن یعنی نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض اتنے فلوس دوں گا جن کی قیمت نصف درہم ہو یا ایک دانق چاندی ہو یا ایک قیراط چاندی ہو تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری پر اتنے فلوس کا ادا کرنا واجب ہوگا جو نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض فروخت ہوتے ہوں۔

وعند زفر: اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

لان الفلوس: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے فلوس کے عوض وہ چیز خریدی ہے اور فلوس عددی ہیں اور دانق قیراط اور نصف درہم وزنی ہیں یعنی فلوس کا اندازہ گن کر کیا جاتا ہے دانق، قیراط اور نصف درہم سے نہیں کیا جاتا لہٰذا دانق، قیراط اور نصف درہم کے ذکر کرنے سے فلوس کے عدد کا بیان نہیں ہوا اور جب فلوس کے عدد کا بیان نہیں ہوا تو بیع میں فلوس کی مقدار یعنی ثمن مجہول رہی اور ثمن مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے مذکورہ تمام صورتوں میں بیع ناجائز اور فاسد ہوگی۔

ولنا ان الثمن هو: دلیل آئمہ ثلاثہ: ہماری دلیل اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ثمن یعنی وہ فلوس جو نصف درہم اور دانق اور قیراط کے عوض فروخت ہوتے ہیں وہ سب لوگوں کو معلوم ہیں اور ہم نے مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا ہے جب کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ نصف درہم اور دانق اور قیراط کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں لہٰذا جب لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ نصف درہم کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور ایک دانق چاندی کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور ایک قیراط چاندی کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے تو فلوس کی مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہ رہی لہٰذا جب سب ہی لوگوں کو علم ہے تو ثمن کا مجہول ہونا لازم نہ آیا اور جب ثمن مجہول نہیں ہے تو بیع ناجائز نہیں ہوگی بلکہ جائز ہوگی۔

تنبیہ: متن میں قیراط منها میں ها ضمیر کا مرجع فلوس ہیں اور من بیانیہ ہے اور اس کو معنی کے اعتبار سے لفظ "ما" کی جگہ پر رکھ کر ہم نے ترجمہ کیا ہے۔

وَلَوْ قَالَ لِمَنْ أَعْطَاهُ دِرْهَمًا : أَعْطِنِي بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً ، فَسَدَ الْبَيْعُ أي قال : أعطني بنصفه فلوسا وبنصفه ما ضرب من الفضة على وزن نصف درهم إلا حبة ، فيلزم الربو . بخلاف أعطني بنصف درهم فلوسا وبنصف إلا حبة أي أعطاه الدرهم وذكر الثمن ، ولم يقسم على أجزاء الدرهم ، فالنصف إلا حبة بمثله ، وما بقي بالفلوس . وَلَوْ كَرَّرَ "أَعْطِنِي" صَحَّ فِي الْفُلُوسِ فَقَطْ . أي كرر لفظ "أعطني" في الصورة الأولى ، وهي تقسيم الدرهم صح في الفلوس ولم يصح في النصف إلا حبة ، لأنه لما كرر "أعطني" صار بيعين .

ترجمہ:۔ اور اگر ایک شخص نے اس شخص سے جس کو اس نے ایک درہم دیا یہ کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے عوض پیسے اور اس درہم کے نصف کے عوض اٹھنی رتی بھر کم دیدو تو بیع فاسد ہوگی یعنی ایک شخص نے کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے عوض پیسے دو اور اس درہم کے نصف کے عوض وہ چاندی دیدو جس پر رتی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق مہر لگائی گئی ہو تو اضافہ لازم آئے گا بخلاف اس کے کہ "تم مجھے نصف درہم پیسے اور اٹھنی رتی بھر کم دیدو" یعنی ایک شخص نے دوسرے کو درہم دیا اور ثمن کا ذکر کیا لیکن ثمن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا تو اٹھنی رتی بھر کم اپنے مثل کے عوض ہوگی اور باقی درہم فلوس کے عوض ہوگا اور اگر وہ شخص لفظ اعطنی کو مکرر لایا تو صرف پیسوں میں بیع صحیح ہوگی یعنی وہ شخص پہلی صورت یعنی درہم کی تقسیم کی صورت میں لفظ اعطنی کو مکرر لایا تو پیسوں میں بیع صحیح ہوگی اور اٹھنی رتی بھر کم میں بیع صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ جب وہ شخص لفظ اعطنی کو مکرر لایا ہے تو یہ معاملہ دو بیع ہوگیا ہے۔

تشریح : ولو قال لمن اعطاہ :۔ اس عبارت میں مصنف نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صراف (سکے تبدیل کرنے والے) سے ایک بڑا درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس کے نصف کے عوض پیسے دیدو اور نصف کے عوض رتی بھر کم اٹھنی یعنی نصف درہم (چھوٹا درہم) دیدو یعنی اس کے نصف کے عوض چاندی کا وہ چھوٹا درہم دیدو جس پر رتی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق مہر لگی ہوئی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کل میں بیع فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک فلوس میں بیع جائز ہے اور باقی میں فاسد ہے۔

دلیل صاحبین: یہ ہے کہ اس شخص نے نصف درہم کو فلوس کے مقابل کیا ہے اور نصف درہم کو رتی بھر کم نصف درہم کے مقابل کیا ہے۔ چونکہ فلوس کے ساتھ نصف درہم کے مقابلہ میں بیع کے جواز سے کوئی مانع نہیں ہے اس لئے نصف درہم کے عوض فلوس میں بیع جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم نصف درہم کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ ہونے میں چونکہ ربوا ہے اس لئے اس کی بیع فاسد ہوگی۔

امام اعظم ابوحنیفۃ کی دلیل یہ ہے کہ پورے درہم کا معقود (عقد) تو ایک ہے اور نصف درہم میں ربٰو ہونے کی وجہ سے فساد قوی ہے اور فساد اس لئے قوی ہے کہ ربٰو کی وجہ سے جو فساد پیدا ہوتا ہو وہ متفق علیہ ہے اور فساد قوی چونکہ پورے عقد میں پھیل جاتا ہے اس لئے پورا عقد فاسد ہو جائے گا۔

بخلاف اعطنی نصف درهم :۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صراف کو ایک درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو تو یہ پوری بیع جائز ہے یعنی اس شخص نے صراف کو درہم دے کر ثمن کو ذکر کیا کہ مجھے اس کے عوض نصف درہم فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو لیکن ثمن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا جیسا کہ پہلے مسئلے میں تقسیم کیا تھا۔ تو یہ پوری بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ھے کہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلہ میں نصف درہم کی قیمت کے فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم کو ذکر کر دیا ہے لہٰذا رتی بھر کم نصف درہم کے عوض تو رتی بھر کم نصف درہم ہو جائے گا اور نصف درہم اور بقیہ ایک رتی کے عوض فلوس ہو جائیں گے اور دراہم اور فلوس کے درمیان اختلاف جنس ہونے کی وجہ سے کمی بیشی جائز ہوگی۔

ولو کرر اعطنی :۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صراف کو ایک درہم دے کر اعطنی بنصفه فلوسا واعطنی بنصفه نصفا الاحبۃ یعنی نصف درہم کے عوض فلوس دے دو اور نصف درہم کے عوض رتی بھر کم نصف درہم دے دو۔ مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت میں لفظ اعطنی کو مشتری نے مکرر لایا تو اس صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ تینوں کے نزدیک فلوس میں بیع جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم چھوٹے درہم یعنی نصف درہم میں بیع درست نہیں ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ اعطنی کے مکرر ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ دو عقد بیع ہو گئے ہیں اور ایک عقد بیع فاسد ہونے سے دوسرے عقد بیع کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا لہٰذا نصف درہم کی رتی بھر کم نصف درہم کے عوض بیع کے فاسد ہونے سے فلوس میں بیع فاسد نہ ہوگی۔

☆☆☆☆☆

سجن قاضٍ آخر، لما لو كان الحبس سجن هذا القاضي يبرأ ، وان كان حبسه غير هذا الطالب لان القاضي قادر على احضاره من سجنه وبتسليم من كفل به نفسه من كفالته اي بتسليم المكفول به نفسه من كفالة الكفيل. وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله اليه اي متعلق بالتسليم والضمير راجع الى المكفول له

ترجمہ: کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے نہ کہ دین میں یہی تعریف صحیح ہے اور بعض حضرات کے نزدیک کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے اس لئے کہ اگر دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ ثابت نہیں ہوگا اور صحیح تعریف وہی ہے اس لئے کہ دین مکرر نہیں ہوتا کیونکہ اگر مکفول عنہ اور کفیل میں سے کوئی دین کو ادا کر دے تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا۔ اور کفالہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کفالہ بالنفس ہے اور دوسری قسم کفالہ بالمال ہے پس اول (کفالہ بالنفس لفظ) کفلت بنفسہ اور اس جیسے الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے جن کے ساتھ مکفول بہ کے بدن اور اس کے بدن کے نصف کو اور چوتھائی کو تعبیر کیا جاتا ہے اور (قسم اول منعقد ہو جاتی ہے) ضمنته یا علی یا الی انا به زعیم یا (انا به) قبیل کے ساتھ۔ اور کفیل کو مکفول بہ کا حاضر کرنا لازم ہوگا اگر مکفول لہ مطالبہ کرے۔ پس اگر کفیل مکفول بہ کو حاضر نہ کرے تو حاکم کفیل کو قید کر دے اور اگر مکفول بہ کی سپردگی کا وقت متعین کیا گیا تو کفیل کو وہ (یعنی حاضر کرنا) لازم ہوگا اور کفیل مکفول بہ کی موت کی وجہ سے بری ہو جائے گا اگرچہ مکفول بہ غلام ہو اور مصنف نے یہ (ولو انہ عبد) اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ غلام مال ہے پس جب اس کو (غلام کو) سپرد کرنا متعذر ہو تو غلام کی قیمت لازم ہوگی اور کفیل مکفول لہ کو مکفول بہ ایسی جگہ حوالے کرے گا جہاں مکفول لہ کے لئے مکفول بہ سے مخاصمت کرنا ممکن ہو اگرچہ کفیل نے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں (مکفول بہ) تیرے حوالے کر دوں گا تو میں بری ہو جاؤں گا۔ پس اگر کفیل نے قاضی کی مجلس میں مکفول بہ کے سپرد کرنے کی شرط لگائی تھی اور اس نے بازار میں یا کسی دوسرے شہر میں سپرد کیا تو کفیل بری ہو جائے گا اور اگر کفیل نے (مکفول بہ کو) جنگل میں یا دیہات میں یا قید خانہ میں اس حال میں حوالے کیا کہ اس کو (مکفول بہ کو) اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور نے قید کر رکھا ہے تو کفیل بری نہیں ہوگا۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں کفیل مکفول بہ کو بازار میں حوالے کرنے سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ کوئی شخص مکفول لہ کی مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے پر مدد نہیں کرے گا لہٰذا اس قول کی بنا پر اگر کفیل نے مکفول بہ دوسرے شہر میں حوالے کیا تو صرف اس وقت بری ہوگا جب اس کو (مکفول بہ کو) ایسی جگہ میں حوالے کرے جہاں مکفول لہ مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے پر قادر ہو، حتی کہ اگر کفیل نے مکفول بہ دوسرے شہر کے بازار میں حوالے کیا تو مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے ہمارے زمانے میں کفیل بری نہیں ہوگا۔ مصنف کا قول ولو

راس، یعنی ان سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا مثلاً کسی نے کہا کہ میں فلاں کے نفس کا یا اس کی گردن یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے بدن کا یا اس کے سر کا یا اس کے چہرے کا کفیل ہو گیا تو ان الفاظ سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ یہ سارے الفاظ ایسے ہیں جن سے حقیقۃً یا عرفاً پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے اور چونکہ پورے بدن کی کفالت درست ہوتی ہے اس لئے مذکورہ اعضائے بدن کی طرف کفالت منسوب کرنے سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

وبنصفہ وثلثہ:۔ اور اگر کفالہ کو منسوب کیا نصف یا ثلث کی طرف مثلاً یہ کہا کہ میں فلاں کے نصف یا فلاں کے ثلث کا کفیل ہو گیا تو اس سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ کفالہ کے حق میں ایک نفس منقسم نہیں ہوتا لہذا غیر معین جز (نصف یا ثلث وغیرہ) کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن اور کل نفس کو ذکر کرے۔

وبضمنتہ:۔ اور اسی طرح لفظ ضمنتہ (میں فلاں کے نفس کا ضامن ہو گیا) سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ ضمان کے کہنے سے کفالہ کے موجب کی صراحت ہو گئی اور چونکہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ ضمان سے کفالہ منعقد ہو جائے گا۔

او علیّ:۔ اور اسی طرح لفظ علیّ (یعنی ھو علیّ) یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا حاضری کے وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ علیّ التزام کا صیغہ ہے اور چونکہ کفالہ بھی التزام ہوتا ہے اس لئے لفظ علیّ سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

او الیّ:۔ اور اسی طرح لفظ الیّ (یعنی ھو الیّ) یعنی میں نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ الیّ یہاں علیّ کے معنی میں ہے اور چونکہ لفظ علیّ سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ الیّ سے بھی کفالہ منعقد ہو جائے گا۔

او انا بہ زعیم:۔ اور اگر انا بہ زعیم یا قبیل یعنی انا بہ قبیل کہا تب بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ھے کہ لفظ زعیم کفیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں انا بہ زعیم میں زعیم بمعنی کفیل کے معنی میں ہے اور جیسا کہ حدیث الزعیم غارم میں وارد ہوا ہے اور قبیل بھی کفیل کے معنی میں آتا ہے۔

دلیل یہ ھے کہ دستاویز کو قبالہ کہا جاتا ہے اس لئے کہ انسان دستاویز میں جو کچھ لکھتا ہے وہ اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے اور اپنے اوپر لازم کرنے والے ہی کو قبیل کہتے ہیں۔ اس لئے اب قبیل اب کفیل کے معنی میں ہوگا۔

ویلزمه احضار المکفول به: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ صرف کفالہ بالنفس میں یا تو مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہوگا یا متعین نہیں ہوگا اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین نہ ہو تو جس وقت بھی مکفول لہ کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے کفیل کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین غیر مؤجل ہوتا ہے کہ جب بھی دائن مدیون سے اس کا مطالبہ کرے مدیون پر اس کو ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہو تو اگر اس وقت میں یا اس کے بعد مکفول لہ کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو کفیل پر اس کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین مؤجل ہوتا ہے کہ جب دائن وقت متعین پر یا اس کے بعد اس کا مطالبہ کرے تو مدیون پر ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول لہ وقت متعین سے پہلے کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو کفیل کو اس کا حاضر کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا لیکن اگر کفیل نے وقت متعین سے پہلے مکفول لہ کے مطالبہ سے یا اس کے مطالبہ کے بغیر کفیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ وہ وقت متعین کفیل کا حق ہے لہٰذا وہ اس کو ساقط کرنے کا حق رکھتا ہے۔

فان لم یحضره یحبسه الخ: اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں کفیل نے مکفول بہ کو حاضر کر دیا تو فبہا کفیل بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں کفیل نے قدرت کے باوجود مکفول بہ کو حاضر نہ کیا تو حاکم کفیل کو قید خانہ میں قید کر دے یہاں تک کہ مکفول بہ حاضر ہو جائے یا مکفول لہ اس کو بری کر دے یا کفیل اور مکفول بہ میں سے کوئی مر جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کفیل ایک حق واجب کو ادا کرنے سے رک گیا ہے اور حق واجب کی ادائیگی سے رکنے والا شریعت کی نظر میں ظالم ہے جس کی سزا قید ہے اس لئے اس صورت میں کفیل کو قید کیا جائے گا پھر اس عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ حاکم کفیل کو پہلی بار ہی قید کر دے یہی ظاہر الروایہ ہے (جامع الرموز) لیکن بقول بعض حاکم کفیل کو پہلی بار ہی قید خانہ میں نہ ڈالے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ کفیل کو یہ ہی معلوم نہ ہو کہ مجھے کس لئے بلایا گیا ہے۔ اس لئے حاکم کفیل کو کچھ مہلت دے تاکہ اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو جائے۔

ویبرأ بموت من کفل به الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ مر گیا تو کفیل کفالہ بالنفس سے بری ہو جائے گا اگرچہ مکفول بہ غلام ہو یہی امام احمدؒ کا قول ہے اس لئے کہ جس چیز کا مطالبہ مکفول بہ سے ساقط ہو جائے اس کا مطالبہ کفیل سے بھی ساقط ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مکفول بہ سے مطالبہ اس کے حاضر ہونے کا ہے اور اس کی موت سے یہ مطالبہ اس سے ساقط ہو گیا ہے تو کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وانما قال هذا الخ: یہاں سے شارح کی غرض متن کی عبارت "ولو انه عبد" سے ماتن کی غرض کو بیان کرنا ہے اس سے ماتن کی غرض ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ اگر مکفول بہ غلام ہو تو اس کی موت سے کفیل بری نہیں ہوگا کیونکہ غلام مال ہے اور جب مکفول بہ مال ہوا اور اس کو مکفول لہ کے سپرد کرنا متعذر ہو جائے تو کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور مذکورہ صورت میں غلام کی موت سے چونکہ سپرد کرنا متعذر ہو گیا ہے اس لئے کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوگی تو ماتن نے اس وہم کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر مکفول بہ غلام ہو تب بھی کفیل بری ہو جائے گا اور کفیل پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی کیونکہ مکفول بہ نفس غلام ہے نہ کہ اس کی قیمت میں جب اصل (نفس غلام) سے مطالبہ ساقط ہو گیا تو اس کے تابع (قیمت) سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام بعض احوال میں مال ہے نہ کہ تمام احوال میں اور وہ زندگی میں مال ہے نہ کہ موت کے بعد اور جب غلام قتل ہو جائے تو اس کی قیمت نہیں لی جاتی بلکہ قصاص لیا جاتا ہے۔

وبدفعه الی من کفل له الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ کو ایسی جگہ مکفول لہ کے سپرد کیا جہاں مکفول لہ اس کے ساتھ مخاصمہ اور محاکمہ کر سکتا ہے مثلاً شہر کے اندر یا ایسی بستی میں سپرد کیا جہاں قاضی موجود ہو تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا خواہ مکفول لہ اس کو قبول کرے یا قبول نہ کرے کیونکہ کفالہ بالنفس سے مقصود قاضی کی عدالت میں مخاصمہ اور محاکمہ ہے پس جب کفیل نے ایسی جگہ سپرد کر دیا جہاں مکفول لہ اس سے مخاصمہ کر سکتا ہے تو مقصود حاصل ہو گیا اور کفالہ کو باقی رکھنے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہی کیونکہ کفیل پر صرف ایک بار سپرد کرنا لازم ہے۔

وان لم یقل اذا دفعت الخ: ماتن فرماتے ہیں کہ اگر کفیل نے بوقت کفالہ مکفول لہ سے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول بہ سپرد کر دوں تو میں بری ہو جاؤں گا تب بھی کفیل مذکورہ صورت میں بری ہو جائے گا کیونکہ مکفول بہ کو حاضر کرنے اور مکفول لہ کو اس پر قدرت دینے کے بعد کفیل کی براءت کا ثابت ہو جانا ایسے ہے جیسے علت کے بعد حکم خود بخود ثابت ہو جاتا ہے اس لئے بوقت کفالہ مذکورہ شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ علت اور سبب کے وقت حکم کی شرط لگانا ضروری نہیں ہوتا جیسے شراء کے وقت ثبوت ملک کی شرط لگانا ضروری نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ سپرد کرنا کیسے متحقق ہوگا سو یہ مکفول لہ اور مکفول بہ کے درمیان موانع کو رفع کرنے اور کفیل کے اس قول سے متحقق ہوگا کہ "میں نے بحکم کفالہ یہ مکفول بہ سپرد کر دیا" اگر اس نے یہ نہ کہا تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ کبھی بغیر حکم کفالہ کے بھی سپرد کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ اس نے مکفول لہ کے مطالبہ کے بعد سپرد کیا ہو لیکن متن کی عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ کفیل کا مذکورہ قول ضروری نہیں یہی امام سرخسیؒ کا قول ہے اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اجنبی کے سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا۔ (جامع الرموز)

فان شرط تسلیمه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کفالۃ بالنفس میں اس شرط پر کفیل ہوا کہ میں مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کروں گا لیکن اس نے اس کو بازار میں مکفول لہ کے سپرد کیا یا اس شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں سپرد کیا جہاں وہ کفیل بنا تھا اور مکفول لہ مکفول بہ کے ساتھ مخاصمہ اور محاکمہ پر قادر ہے تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ مکفول لہ کا مقصود یعنی قدرت علی المخاصمہ حاصل ہے کہ مکفول لہ اس کو قاضی کے پاس لے جا کر محاکمہ کر سکتا ہے اس لئے کہ مخاصمہ ہر شہر کے قاضی کے پاس کر سکتا ہے۔

وان سلم فی بریة الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان اور جنگل میں مکفول لہ کے حوالہ کیا یا ایسے دیہات میں اس کے حوالہ کیا جہاں قاضی نہیں ہے یا کفیل نے مکفول بہ کو قید خانہ میں سپرد کیا درانحالیکہ مکفول بہ مکفول لہ کے علاوہ کسی دوسرے کی وجہ سے گرفتار ہے تو ان صورتوں میں بالاتفاق کفیل کفالہ سے بری نہیں ہوگا کیونکہ ایسی جگہ میں مکفول لہ مکفول بہ کے ساتھ مخاصمہ نہیں کر سکتا پس کفالہ سے جو مقصود ہے یعنی قدرت علی المخاصمہ وہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل کفالت سے بری نہیں ہوگا۔

قیل فی زماننا لایبرأ الخ: اس عبارت کا تعلق متن کی عبارت "فان شرط تسلیمه فی مجلس القاضی وسلم فی السوق او فی مصر آخر برئ" کے ساتھ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا یہی امام زفرؒ اور آئمہ ثلاثہؒ کا قول ہے اسی پر فتویٰ ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ آج کل فسق وفجور اور فساد کا زمانہ ہے لہذا اگر کفیل نے مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں مکفول بہ کو مکفول لہ کے حوالہ کیا اور مکفول بہ شور مچانے لگا اور اپنی مظلومیت کا اظہار کرنے لگا تو لوگ اس کو چھڑانے میں مددگار ہو جائیں گے اور اس بارے میں مکفول لہ کی کوئی مدد نہ کرے گا کہ مکفول بہ کو قاضی کی عدالت میں حاضر کیا جائے تاکہ مکفول لہ اپنے حق کی بابت اس سے مخاصمہ کر سکے لہذا مکفول بہ کی حاضری کو مجلس قاضی کے ساتھ مقید کرنا مفید ہوگا لہذا مجلس قاضی کے علاوہ کسی اور جگہ حاضر کرنے سے کفیل بری نہ ہوگا شارح فرماتے ہیں کہ اسی قول کی بناء پر اگر کفیل نے مکفول بہ کو دوسرے شہر میں مکفول لہ کے حوالہ کیا تو صرف اسی وقت بری ہوگا جب وہ ایسی جگہ میں حاضر کرے جہاں وہ اس کو مجلس قضاء میں حاضر کرنے پر قادر ہو لہذا اگر اس کو دوسرے شہر کی بازار میں حوالہ کیا تو ہمارے زمانہ میں بری نہیں ہوگا کیونکہ کفالہ سے جو مقصود ہے یعنی مخاصمہ اور محاکمہ پر قدرت وہ ایسی جگہ میں حوالہ کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ واضح رہے کہ "مصر آخر" سے وہ علاقہ مراد ہے کہ جو اس شہر کے قاضی کے ماتحت نہ ہو کہ جس شہر میں وہ کفیل بنا تھا بشرطیکہ دونوں علاقوں کا سلطان ایک ہو۔

قوله قد حبسه غیره: یہاں سے شارح غیرہ کی ضمیر کا مرجع بیان کر رہے ہیں کہ اس کا مرجع طالب مذکور ہے

یعنی وہ مکفول بہ اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو۔

قیل انما لا یبرأ ھھنا الخ:۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ جب کفیل نے مکفول بہ کو قید خانہ میں مکفول لہ کے حوالہ اس حال میں کیا کہ مکفول بہ اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہے تو وہ کفیل بری نہیں ہوگا یہ حکم اس وقت ہے جب کہ وہ قید خانہ اس قاضی کے علاوہ دوسرے قاضی کا ہو جس کے پاس مکفول لہ کا مقدمہ دائر ہے لیکن اگر وہ اسی قاضی کا قید خانہ ہو تو کفیل بری ہو جائے گا اگرچہ وہ مکفول بہ اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی وجہ سے گرفتار ہو کیونکہ قاضی اس مکفول بہ کو قید خانہ سے اپنے پاس حاضر کرنے پر قادر ہے۔

وبتسلیم من کفل به الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ نے اپنے آپ کو ایسی جگہ پر مکفول لہ کے حوالہ کر دیا جہاں وہ اس سے محاصمہ کرنے پر قادر ہے یا اپنے آپ کو حاکم کے حوالہ کر دیا تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا البتہ اپنے آپ کو مکفول لہ کے حوالہ کے وقت یہ کہنا ضروری ہے کہ میں نے اپنے آپ کو بحکم کفالہ تیرے حوالہ کیا جیسا کہ سابق میں گزرا، اور کفیل اس لئے بری ہوگا کہ مکفول لہ جس طرح کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح خود مکفول بہ سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور جب خود مکفول بہ سے خصومت کا مطالبہ ہے تو اس کو خصومت دور کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوگی۔

وبتسلیم وکیل الکفیل الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا اس کے قاصد نے مکفول لہ کے حوالہ کر دیا تو اس صورت میں بھی کفیل بری ہو جائے گا کیونکہ وکیل اور قاصد دونوں کفیل کے قائم مقام ہیں اور چونکہ قائم مقام کا فعل اصل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے ان کا سپرد کرنا گویا کفیل کا سپرد کرنا ہے۔

الیه متعلق الخ:۔ شارح نے ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ "الیہ" تسلیم مصدر کے متعلق ہے لفظ وصول کے متعلق نہیں اور "الیہ" کی ضمیر عائد کا مرجع مکفول لہ ہے۔

وَلَوْ مَاتَ الْمَكْفُوْلُ لَهٗ فَلِلْوَصِيِّ وَالْوَارِثِ مُطَالَبَتُهٗ بِهٖ اَيْ مُطَالَبَةُ الْكَفِيْلِ بِالْمَكْفُوْلِ بِهٖ۔

ترجمہ:۔ اور اگر مکفول لہ مر جائے تو وصی اور وارث کے لئے کفیل سے مکفول بہ کے مطالبہ کا اختیار ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ مر جائے تو کفالہ باطل نہ ہوگا بلکہ مکفول لہ کے وصی اور اس کے وارث کو یہ اختیار ہے کہ وہ کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے اس لئے کہ مطالبہ کا محل یعنی کفیل اور اصیل (مکفول بہ) موجود ہے اور وصی مکفول لہ کے حقوق وصول کرنے میں اس کا قائم مقام ہے اور اس کا وارث اس کے حقوق میں اس کا جانشین اور خلیفہ ہے۔ بخلاف کفیل بالنفس کے کہ اس کے مرنے سے کفالہ باطل ہو جائے گا کیونکہ وہ

نہیں ہے۔

لہ انہ ایجاب المال الخ:۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا بیان ہے کہ مذکورہ کفالہ بالمال شرط کے ساتھ مال واجب کرتا ہے اور شرط کے ساتھ مال واجب کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے مذکورہ کفالہ بالمال جائز نہیں ہوگا پس یہ کفالہ بالمال بیع کے مشابہ ہوگیا کہ جب بیع کو شرط پر معلق کیا جائے تو وہ جائز نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک شخص نے یہ کہا کہ اگر تو مکان میں داخل ہوا تو میں نے یہ چیز تجھ سے سو روپے کے عوض فروخت کردی اور دوسرے نے اس کو قبول کرلیا تو مکان میں داخل ہونے سے بیع ثابت نہ ہوگی کیونکہ یہ مال کو شرط کے ساتھ واجب کرنا ہے جو کہ قمار ہے اور قمار حرام ہے اس لئے یہ بیع ناجائز ہے اور جب بیع کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے تو جو اس کے مشابہ ہے یعنی کفالہ بالمال اس کو بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قلنا انہ یشبہ البیع الخ:۔ ہماری دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کفالہ بالمال فقط بیع کے مشابہ نہیں ہے بلکہ بیع کے بھی مشابہ ہے اور نذر کے بھی مشابہ ہے بیع کے ساتھ اس کی مشابہت دو وجہ سے ہے اول تو یہ کہ جس طرح بیع میں وجوب ہوتا ہے اسی طرح کفالہ بالمال میں بھی وجوب ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ کفالہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو یہ انتہاء کے لحاظ سے بیع کے مشابہ ہے بایں معنی کہ کفیل جو کچھ ادا کرتا ہے وہ اصل یعنی مکفول عنہ سے اس کا رجوع کرلیتا ہے جیسا کہ بیع میں ثمن ادا کرنے کے بعد مشتری اصل یعنی بائع کی طرف اور مبیع ادا کرنے کے بعد بائع اصل یعنی مشتری کی طرف رجوع کرتا ہے اور کفالہ بالمال ابتداء کے لحاظ سے نذر کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں کفیل ابتداء میں تبرعاً ایک غیر لازم امر کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جیسا کہ نذر کرنے والا اپنے اوپر ایک غیر لازم چیز کو لازم کرتا ہے اور شرط کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) شرط ملائم یعنی وہ شرط جو عقد کا مقتضیٰ ہو اور اس کا عقد کے ساتھ تعلق ہو جیسے مکفول بہ کو حاضر کرنے کی شرط۔ (۲) شرط غیر ملائم یعنی وہ شرط جس کا عقد کے ساتھ تعلق نہ ہو جیسے ہوا کا چلنا، بارش کا برسنا وغیرہ اور بیع کو کسی بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں نہ شرط ملائم کے ساتھ اور نہ شرط غیر ملائم کے ساتھ اور نذر کو دونوں قسم کی شرطوں کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے پس کفالہ بالمال کی بیع کے ساتھ مشابہت کا تقاضہ یہ ہے کہ کفالہ بالمال کو کسی بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہ ہو اور نذر کے ساتھ مشابہت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں قسم کی شرطوں پر معلق کرنا جائز ہو پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ بیع کی مشابہت کی وجہ سے کفالہ بالمال کو شرط غیر ملائم پر معلق کرنا جائز نہیں ہے اور نذر کی مشابہت کی وجہ سے شرط ملائم پر معلق کرنا جائز ہے اور مکفول بہ کو حاضر نہ کرنے کی شرط چونکہ شرط ملائم ہے اس لئے کفالہ بالمال کو اس شرط پر معلق کرنا جائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں کفالہ بالمال جائز اور درست ہوگا۔

ولم يبرأ من كفالة بالنفس:۔ یہاں سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ شخص کفیل بالمال ہو جانے کے باوجود کفالہ بالمال سے بری نہیں ہوگا۔

لعدم سبب البراءة:۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ کفالہ بالنفس سے بری ہونے کا سبب مکفول بہ کو حاضر کرنا یا مکفول بہ کے ذمہ مکفول لہ کے حق سے بالکلیہ فارغ ہو جانا ہے اور ان میں سے کوئی بھی مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا اس لئے کہ نہ تو کفیل نے مکفول بہ کو حاضر کیا ہے اور نہ اس قدر مال مکفول لہ کو ادا کیا ہے جو مکفول بہ پر مکفول لہ کا ہے اس لئے کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہوگا البتہ اگر کفیل نے وہ پورا مال مکفول لہ کو ادا کر دیا جو اس کا مکفول بہ پر واجب تھا تو وہ کفالہ سے بری ہو جائے گا اس لئے کہ جب طالب یعنی مکفول لہ کا مکفول عنہ یعنی مکفول بہ پر کچھ مال بھی باقی نہیں رہا تو کفالہ بالنفس کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے وہ کفیل کفالہ بالنفس سے بھی بری ہو جائے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ ضَمِنَ الْمَالَ لِوُجُودِ الشَّرْطِ، وَهُوَ عَدَمُ الْمُوَافَاةِ

ترجمہ:۔ اور اگر مذکورہ مکفول عنہ مر جائے تو کفیل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شرط (مکفول لہ کے پاس مکفول بہ کو) حاضر نہ کرنا ہے۔

تشریح:۔ یہ مسئلہ ایک وہم کا دفع ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفالہ باطل ہو جاتا ہے تو اگر ایک شخص کسی کا کفیل بالنفس ہوا اور یہ کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مکفول لہ کا جس قدر مال بھی مکفول بہ پر واجب ہے اس کا میں ضامن ہوں اور کل آئندہ سے پہلے مکفول عنہ یعنی مکفول بہ مر گیا تو شاید یہاں بھی کفیل پر وہ مال واجب نہیں ہوگا بلکہ کفالہ بالمال مکفول عنہ کی موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گا تو مصنف نے اس کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ مکفول عنہ یعنی مکفول بہ اگر مدت معینہ پوری ہونے سے پہلے یعنی کل آئندہ سے پہلے مر گیا تو کفالہ بالنفس اگرچہ باطل ہو جائے گا لیکن کفالہ بالمال سے وہ کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو مکفول لہ کا مکفول بہ پر واجب تھا۔

لوجود الشرط:۔ دلیل یہ ہے کہ مال کے ضامن ہونے کی شرط مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرنا ہے اور چونکہ اس صورت میں یہ شرط پائی گئی ہے اس لئے کفیل مال کا ضامن ہوگا پھر اگر یہ کفالہ مکفول بہ کے حکم سے ہو تو کفیل یہ مال اس کے وارثوں سے لے گا۔

وَمَنِ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ مَالًا بَيَّنَهُ أَوْ لَا، فَتَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ آخَرُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمَالُ، صَحَّتِ الْكَفَالَةُ، وَيَجِبُ عِنْدَ الشَّرْطِ۔ صُورَةُ الْمَسْئَلَةِ ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِينَارٍ

فتکفل بنفسہ رجلٌ علی انہ اِن لم یوافِ بہ غداً فعلیہ المائۃ فقولہ "مالاً" ای مالاً مقدراً، وقولہ "بیّنہ اولاً" ای بیّن صفتہ علی وجہ یصح للدعوی اولم یبیّن وفی المسئلۃ خلاف محمد رحمہ اللّٰہ تعالٰی، فقیل۔ عدم الجواز عندہ مبنیٌ علی انہ قال: "فعلیہ المائۃ" ولم یقل "المائۃ التی علی المدعی علیہ" فعلی ھذا ان بیّن المدعی المائۃ لا تکون کفالتہ صحیحۃ ایضاً کما اذا لم یبیّن الا ان یقول "فعلیہ المائۃ التی یدّعیھا" وقیل، انہ مبنیٌ علی انہ لما لم یبیّن لم یصح الدعوی، فلم یستوجب احضارہ الی مجلس القاضی، فلم یصح الکفالۃ بالنفس، فلا یجوز الکفالۃ بالمال، فعلی ھذا ان بیّن تکون الکفالۃ صحیحۃ، ولھما انہ لو قال: فعلیہ المائۃ او علیہ المال فیراد بہ المعھود، فان بیّن المدعی فظاھرٌ، وان لم یبیّن فبعد ذالک اذا بیّن التحق البیان باصل الدعوی، فتبیّن صحۃ الکفالۃ بالنفس، فیترتب علیھا الکفالۃ بالمال۔

ترجمہ: اور جس شخص نے دوسرے آدمی پر کسی ایسے مال کا دعویٰ کیا کہ جس کو اس نے بیان کردیا یا بیان نہیں کیا پھر ایک اور شخص مدعی علیہ کے نفس کا اس شرط پر کفیل ہوگیا کہ اگر وہ کفیل اس مکفول بہ کو کل آئندہ نہ لایا تو اس پر مال واجب ہے تو یہ کفالہ درست ہوجائے گا اور شرط کے پائے جانے کے وقت وہ مال واجب ہوگا صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک سو دینار کا دعویٰ کیا پھر ایک شخص اس شرط پر مدعی علیہ کے نفس کا کفیل ہوگیا کہ اگر وہ (کفیل) اس مکفول بہ کو کل آئندہ نہ لایا تو اس پر سو دینار واجب ہے متن ماتن کے قول "مالاً" سے مراد مالاً مقدراً ہے اور ماتن کے قول بیّنہ اولاً کا معنی یہ ہے کہ اس مدعی نے اس مال کی صفت اس طرح بیان کردی کہ دعویٰ صحیح ہوجائے گا یا بیان نہیں کی اور اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے پس بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کے نزدیک عدم جواز اس بات پر مبنی ہے کہ اس کفیل نے فعلیہ المائۃ کہا ہے اور المائۃ التی علی المدعی علیہ نہیں کہا پس اس قول کی بناء پر اگر مدعی اس مائۃ کو بیان کردے تب بھی اس کفیل کی کفالت درست نہیں ہوگی جیسا کہ جب وہ مدعی بیان نہ کرے سوائے اس کے کہ وہ کفیل کہے فعلیہ المائۃ التی یدّعیھا (اس کفیل پر وہ سو دینار واجب ہوگا جس کا وہ مدعی دعویٰ کررہا ہے) اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عدم جواز اس بات پر مبنی ہے کہ جب مدعی نے بیان نہیں کیا تو اس کا دعویٰ درست نہیں ہوا لہٰذا مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنا (کفیل پر) واجب نہیں ہوا پس کفالہ بالنفس درست نہ ہوا لہٰذا کفالہ بالمال جائز نہیں ہوگا پس اس قول کی بناء پر اگر مدعی بیان کردے تو کفالہ درست ہوگا۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفیل فعلیہ المائۃ یا علیہ المال کہے تو اس مال اور مائۃ سے معہود مال اور مائۃ مراد ہوگا پس اگر مدعی بیان کردے تو (صحت کفالہ) ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کرے تو اس (کفالہ کے انعقاد) کے بعد جب بیان کرے

تو بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لاحق ہو جائے گا پس کفالہ بالنفس کا صحیح ہونا واضح ہو گیا لہٰذا کفالہ بالنفس پر کفالہ بالمال مرتب ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً بکر پر مال معین مثلاً ایک سو دینار کا دعویٰ کیا اور مدعی یعنی زید نے ان دنانیر کی صفت اس طرح بیان کر دی کہ جس سے اس کا دعویٰ درست ہو جاتا ہے یعنی ان کا جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا بیان کر دیا ہو یا بیان نہ کی بلکہ ان کو مجمل چھوڑ دیا تو دونوں صورتوں میں اگر کوئی تیسرا آدمی مثلاً عمرو مدعی علیہ کی طرف سے مدعی کے لئے کفیل بنفسہ ہو گیا اور یہ کہا کہ میں کل آئندہ مدعی علیہ (مکفول بہ) کو حاضر کر دوں گا اگر کل آئندہ مکفول بہ (بکر) کو حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر ایک سو دینار لازم ہے یعنی ایک سو دینار کا لفظ مطلق بولا یہ نہیں کہا کہ مجھے وہ سو دینار لازم ہے جو مدعی علیہ پر واجب ہے تو شیخین کے نزدیک یہ کفالہ درست ہوگا اور اگر اس سو دینار کے وجوب کی شرط پائی جائے یعنی کفیل مکفول بہ کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر سو دینار واجب ہوگا یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی یعنی زید نے دنانیر کی صفت یعنی جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا بیان نہیں کی۔ یہاں تک کہ ایک تیسرا شخص مثلاً عمرو مدعی علیہ یعنی بکر کو حاضر کرنے کا کفیل ہوگا پھر کفالہ کے مدعی یعنی زید نے ان دنانیر کی صفت بیان کر دی تو اس کے دعویٰ کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا اور مذکورہ کفالہ بالمال درست نہیں ہوگا۔ یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

فقيل عدم الجواز عنده الخ:۔ پھر مشائخؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال کے عدم جواز کی دلیل کیا ہے؟ شیخ ابو منصور ماتریدیؒ کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ کفالہ بالمال کا عدم جواز اس بات پر مبنی ہے یعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے جو مال مکفول بنفسہ کے حاضر نہ کرنے پر معلق کیا ہے وہ مال مطلق ہے کیونکہ کفیل نے ایک سو دینار کو ان دنانیر کی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول بہ یعنی مدیون پر واجب ہیں چنانچہ اس نے مکفول لہ سے یہ نہیں کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر وہ سو دینار واجب ہوگا جو مدعی علیہ یعنی مکفول بہ پر واجب ہے اور اس طریقے سے کفالہ درست نہیں ہوتا کیونکہ اس سو دینار کی بابت جہاں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر وہ سو دینار لازم کیا ہے جو مدعی علیہ یعنی مکفول بنفسہ پر واجب ہے وہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداء بطور رشوت کے اپنے اوپر سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے تاکہ مکفول لہ مکفول بنفسہ سے فی الحال مطالبہ چھوڑ دے اور اس کو کچھ مہلت دے دے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے کہ مدعی اس کے کفالہ کو قبول کر لے اور یہ رشوت ہے اور رشوت اور رہا حرام ہے لہٰذا یہ معاملہ جواز اور عدم جواز کے درمیان دائر ہو گیا پس مدعی کا دعویٰ صحیح نہ ہوا اور جب دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو وہ کفالہ بالمال جو اس دعویٰ پر مبنی ہے وہ بھی

ہونے کی بنا پر دعویٰ صحیح ہو گیا لہذا کفالہ بالنفس بھی صحیح ہو گیا اور جب کفالہ بالنفس درست ہو گیا تو کفالہ بالمال بھی درست ہو گیا۔

فان بین المدعی فظاھر الخ: یہاں سے شیخینؒ کی دوسری دلیل جو امام محمدؒ کی دوسری دلیل (جس کو شیخ کرخیؒ نے بیان کیا ہے) کا جواب ہے اس کو بیان کر رہے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ دعویٰ مجہول ہے سو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ نا معتبر ہے اس لئے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ مجلس قضاء کے علاوہ میں مدعی علیہ کے حیلوں کو دور کرنے کے لئے دعویٰ کو مجمل رکھا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اگر وہ بوقت دعویٰ یا بوقت کفالہ بیان کر دے تو دعویٰ کا صحیح ہونا ظاہر ہے اور اگر ان وقتوں میں بیان نہ کرے بلکہ بعد میں جب مجلس قضاء میں ضرورت پڑے تو اگر مدعی کے پاس بینہ موجود ہو تو اس کے بیان سے اجمال زائل ہو جائے گا اور اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعی علیہ حلف کے ساتھ وصف بیان کرے گا تو اس کے بیان سے اجمال زائل ہو جائے گا اور یہ بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے یعنی ایسا ہو جاتا ہے گویا بوقت دعویٰ ہی اس کا وصف بیان کر دیا گیا تھا لہذا دعویٰ صحیح ہو گیا پس کفالہ کا صحیح ہونا بھی اس سے واضح ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت دعویٰ کی صحت پر موقوف ہے اور جب کفالہ بالنفس درست ہو گیا تو کفالہ بالمال بھی درست ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت کفالہ بالنفس کی صحت پر موقوف ہے۔

وَلَا جَبْرَ عَلَى إِعْطَاءِ الْكَفِيْلِ فِي حَدٍّ وَقِصَاصٍ ۔ هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَعِنْدَهُمَا يُجْبَرُ فِي حَدِّ الْقَذْفِ، لِأَنَّ فِيْهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَفِي الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ ۔ وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى أَنَّ مَبْنَاهُمَا عَلَى الدَّرْءِ، فَلَا يَجِبُ فِيْهِمَا الْاِسْتِيْثَاقُ ۔ وَلَوْ سَمَحَتْ بِهِ نَفْسُهُ صَحَّ ۔ أَيْ لَوْ سَمَحَتْ نَفْسُ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ أَوِ الْقِصَاصُ فَأَعْطٰى كَفِيْلًا بِالنَّفْسِ صَحَّ ۔ وَلَا حَبْسَ فِيْهِمَا حَتّٰى يَشْهَدَ مَسْتُوْرَانِ أَوْ عَدْلٌ ۔ لَمَّا ذَكَرَ أَنَّهُ لَا جَبْرَ عَلَى الْكَفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، بَيَّنَ مَاذَا يَصْنَعُ صَاحِبُ الْحَقِّ؟ فَعِنْدَهُ يُلَازِمُهُ إِلٰى وَقْتِ قِيَامِ الْقَاضِيْ عَنِ الْمَجْلِسِ، فَإِنْ أَحْضَرَ الْبَيِّنَةَ فِيْهَا، وَإِنْ أَقَامَ مَسْتُوْرَيْنِ أَوْ شَاهِدًا عَدْلًا لَا يُكَفَّلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بَلْ يَحْبِسُهُ لِلتُّهْمَةِ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ الْحَقُّ، وَإِنْ لَمْ يُحْضِرْ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ خَلّٰى سَبِيْلَهُ ۔

ترجمہ:۔ اور کسی حد اور قصاص میں کفیل پر جبر نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حد قذف میں مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ حد قذف میں بندے کا حق ہے اور قصاص میں (بھی مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا) اس لئے کہ قصاص خالص بندے کا حق ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قصاص کا مدار ساقط کرنے پر ہے لہذا حد اور قصاص میں مضبوط کرنا واجب نہیں ہوگا اور اگر مدعی علیہ کا دل کفیل دینے کی سخاوت کر دے تو

یہ کفالہ درست ہوگا یعنی اگر اس شخص کا دل سخاوت کرے جس پر حد یا قصاص ہے چنانچہ وہ کفیل دے دے تو یہ کفالہ درست ہوگا اور حد اور قصاص میں قید نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ دو مستور الحال آدمی یا ایک عادل آدمی گواہی دیدیں۔ جب مصنف نے یہ بات ذکر کی کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفالہ پر جبر نہیں ہوگا تو اب یہ بیان کیا ہے کہ صاحب حق کیا کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کے مجلس سے کھڑے ہونے کے وقت تک مدعی، مدعی علیہ کے ساتھ لگا رہے پس اگر مدعی بینہ حاضر کردے تو فیصلا اور اگر مدعی نے دو مستور الحال گواہ یا ایک عادل گواہ قائم کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ تہمت کی وجہ سے قاضی مدعی علیہ کو قید کردے یہاں تک کہ حق واضح ہو جائے گا اور اگر مدعی ان میں سے کچھ حاضر نہ کرسکے تو مدعی، مدعی علیہ کا راستہ چھوڑ دے۔

تشریح:۔ ولا جبر علی اعطاء کفیل الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر کسی قسم کی حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اگر اس سے مدعی نے کفیل بنفسہ کا مطالبہ کیا یعنی ایسے کفیل کا مطالبہ کیا جو اس پر حد ثابت کرانے کے لئے اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا ضامن ہو مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کردیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں جس شخص پر حد قذف یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کو کفیل دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ جبر سے مراد قید کرنا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ مدعی، مدعی علیہ کے ساتھ رہے تاکہ اس کی اجازت کے بغیر نظر سے پوشیدہ نہ ہو۔ اگر مدعی علیہ اپنے گھر میں واپس ہونا چاہے تو مدعی اس سے اجازت طلب کرے اگر وہ اجازت دیدے تو اس کے ساتھ داخل ہو جائے ورنہ اس کو گھر میں داخل ہونے سے مدعی روک دے اور اس کو اس کے گھر کے دروازے میں بٹھالے۔

لان فیه حق للعبد: یہاں سے حد قذف میں جبر جائز ہونے پر صاحبینؒ کی دلیل بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حد قذف بندے کا حق ہے کیونکہ تہمت بندے پر عار اور اس کی عزت پر دھبہ ہے اور چونکہ حد کی مشروعیت سے مقصود لوگوں کو تہمت سے روکنا اور عالم کو فساد سے محفوظ رکھنا ہے اس لئے حد قذف اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے۔ بہرحال حد قذف میں بندے کا حق بھی ہے اسی وجہ سے حد قذف جاری کرنے کے لئے مقذوف کا دعویٰ کرنا شرط ہے اگر حد قذف مقذوف آدمی کا حق نہ ہوتی تو اس کے جاری کرنے کے لئے مقذوف کا دعویٰ کرنا شرط نہ ہوتا اور مدعی (مقذوف) کو بھی اپنے گواہوں اور مدعی علیہ (قاذف) کو جمع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے مگر مدعی علیہ اپنے آپ کو چھپا تا ہے تو ایسی صورت میں مدعی علیہ سے کفیل بنفسہ لینے کی ضرورت پڑتی ہے جو قاذف کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا ضامن ہو پس اس ضرورت کے پیش نظر مدعی علیہ (قاذف) کفیل بنفسہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

لانه خالص حق العبد: یہاں سے قصاص میں جبر کے جواز پر صاحبینؒ کی دلیل بیان کررہے ہیں کہ

قصاص میں بندے کا حق غالب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بندہ یعنی مقتول کا ولی اگر قصاص کو معاف کرنا چاہے تو معاف کر سکتا ہے اور اگر وہ قاتل سے قصاص کا عوض یعنی دیت لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور چونکہ قصاص کی وجہ سے عالم فساد سے محفوظ رہتا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے ولکم فی القصاص حیاۃ اس لئے قصاص میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے بہر حال چونکہ قصاص میں بندے کا حق غالب ہے اور حقوق العباد ثابت کرنے کے لئے مدعی علیہ کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جاتا ہے اس لئے قصاص میں بھی قاتل کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

ولابی حنیفۃ ان مبناھما الخ: امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قصاص کی بناء ساقط کرنے پر ہے یعنی یہ ادنیٰ درجے کے شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور جن چیزوں کی بنیاد ساقط کرنے پر ہو کفیل لینا ان کے منافی ہے کیونکہ کفیل لینا نام ہے مضبوط کرنے کا لہٰذا معلوم ہوا کہ حد و قصاص میں کفالہ کے ذریعے مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے۔

ولو سمحت بہ نفسہ الخ: اگر وہ شخص جس پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے وہ اپنی خوشی سے بغیر جبر کے کفیل دے دے تو بالاتفاق کفالہ صحیح ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجب کو عقد کفالہ پر مرتب کرنا ممکن ہے اس لئے کہ کفالہ کا موجب یہ ہے کہ حد و قصاص میں مدعی علیہ پر اپنے آپ کو مجلس قاضی میں حاضر کرنا واجب ہے پس جب خود مدعی علیہ پر حاضری ضروری ہے تو کفیل سے بھی اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے لہٰذا کفالہ جائز ہوگا۔

ولا حبس فیھما حتی یشھد الخ: شارح نے اپنے قول لما ذکر الخ سے ربط ما قبل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب ما سبق میں مصنف نے یہ بیان کیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حد اور قصاص میں مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا تو اب یہ سوال ہوا کہ پھر صاحب حق یعنی مدعی کیا کرے مدعی علیہ سے اگر کفیل نہ لیا جائے تو مدعی علیہ غائب ہو جائے گا اور مدعی کا حق ضائع ہو جائے گا تو اس کا حل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مدعی کے محض دعویٰ سے مدعی علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا بلکہ مدعی قاضی کی مجلس برخاست ہونے تک مدعی علیہ کے ساتھ رہے اگر مجلس برخاست ہونے سے پہلے مدعی بینہ یعنی دو عادل گواہ جو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں قائم کر دے تو فبھا یعنی مدعی علیہ پر حد یا قصاص ثابت ہو جائے گا اور پھر قاضی کے حکم کے مطابق معاملہ کیا جائے گا اور اگر مدعی مجلس برخاست ہونے سے پہلے بینہ پیش نہ کر سکا بلکہ دو مستور الحال گواہ یعنی ایسے دو گواہ پیش کر دئیے جن کا نہ عادل ہونا معلوم ہے اور نہ فاسق ہونا یا ایک ایسا عادل گواہ پیش کر دیا جس کی عدالت قاضی کو معلوم ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ قاضی اس کو قید میں اس وقت تک ڈالے رکھے جب تک حق واضح نہ ہو اور جب حق واضح ہو جائے یعنی یہ واضح ہو جائے کہ مدعی حق پر تھا بایں طور کہ مدعی نے گرچہ مستور الحال گواہ پیش کئے تھے ان کا عادل ہونا معلوم ہو جائے

خراج واجب ہوا اور اس کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہوگیا تو جائز ہے اور اگر اس ذمی نے خراج کے عوض کوئی چیز رہن دیدی تو جائز ہے۔

لانه دین مطالب به الخ: یہاں سے خراج میں کفالہ کے جواز کی دلیل بیان کررہے ہیں لیکن رہن کے جواز پر دلیل بیان نہیں کی کفالہ کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ کہتے ہیں مطالبہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا اور خراج بھی ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جا سکتا ہے جیسا کہ دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جا سکتا ہے اور جس طرح دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کا پیچھا اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ دائن حق سے جدا نہ ہو اسی طرح خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں پیچھا بھی کیا جا سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ خراج ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور ہر وہ دین جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہو یعنی وہ دین مضمون ہو اس کا کفالہ جائز ہوتا ہے لہذا خراج کا کفالہ بھی جائز ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں اول خراج مقاسمہ دوم خراج موظف۔ خراج مقاسمہ یہ ہے کہ امام وقت زمین کی پیداوار میں سے حصہ معینہ تقسیم کرے مثلاً بیسواں یا دسواں حصہ لے لے اور خراج موظف یہ ہے کہ امام المسلمین نے اندازہ کے بعد کسی ذمی کے ذمہ پر مقرر کر دیا کہ ہر سال اس قدر ادا کرنا ہوگا اور یہاں خراج سے مراد خراج موظف ہے کیونکہ ایسا دین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے یعنی دین مضمون ہے اور دین مضمون کا کفالہ جائز ہوتا ہے اور خراج مقاسمہ کا کفالہ جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر کھیتی ہلاک ہو جائے تو کاشتکار پر کچھ واجب نہیں ہوتا لہذا یہ دین مضمون نہ ہوا اور دین غیر مضمون کا کفالہ جائز نہیں ہوتا۔

بخلاف الزکوٰة: شارح فرماتے ہیں کہ خراج کا حکم زکوٰة کے حکم کے برخلاف ہے کہ زکوٰة کا کفالہ جائز نہیں ہے۔

لانها مجرد فعل: وجہ فرق یہ ہے کہ زکوٰة محض ایک فعل ہے اور وہ فعل عبادت ہے یعنی بغیر عوض کے اپنے مال کے ایک حصہ کا صفت معلومہ مالک کرنے کا نام زکوٰة ہے جس کی ادائیگی کا محل مال ہے اور مال زکوٰة اس شخص پر مضمون یعنی بطور ضمان کے نہیں ہوتا یعنی زکوٰة دین نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی حالانکہ دیون تو نیت کے محتاج نہیں ہوتے نیز اگر مال زکوٰة ہلاک ہو جائے تو زکوٰة ساقط ہو جاتی ہے اور کفالہ نہ فعل یعنی عبادت کا صحیح ہے اور نہ مال غیر مضمون کا اس لئے زکوٰة کا کفالہ صحیح نہ ہوگا۔

وانما اورد هذه المسئلة ههنا: یہ سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ خراج ایک مال ہے لہذا اس کا جو کفالہ ہوگا وہ کفالہ بالمال ہوگا تو مصنف کو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ کو کفالہ بالمال کی بحث میں ذکر کرتے نہ کہ کفالہ

اس لئے کہ مولی اپنے غلام پر کسی دین کا مستحق نہیں ہوتا اور یہ بدل کتابت عاجز آجانے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔ کفالہ بالنفس کے احکام سے فراغت کے بعد کفالہ بالمال کے احکام بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ کفالہ بالمال جائز ہے مال مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول بجہالت متعارفہ ہو بشرطیکہ وہ دین، دین صحیح ہو اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ کفالہ کی بناء توسع پر ہے کہ ابتداء میں کفیل تبرع کے طور پر اس کا التزام کرتا ہے اور جب کفالہ کی بناء توسع پر ہے تو اس میں خفیف سی جہالت کو برداشت کیا جائے گا۔

الدین الصحیح: دین صحیح کی تعریف کر رہے ہیں کہ دین صحیح وہ دین ہے جو مدیون کی زندگی میں یا تو اداء کرنے سے ساقط ہو یا بری کرنے سے ساقط ہو اگرچہ ابراء (بری کرنا) حکمی ہو۔ مثلاً عورت کا اپنے خاوند کے بیٹوں کو اپنے اوپر قدرت دینا اس کے مہر کو ساقط کر دینا یہ مہر سے ابراء حکمی ہے۔

وھو احتراز۔ متن کی عبارت "صَحِيحٌ دَيْنُهُ" میں لفظ صحیح کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعے بدل کتابت سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ دین غیر صحیح ہے **دو وجھوں سے** پہلی وجہ یہ ہے کہ دین مکاتب کے ذمہ میں اپنے منافی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ غلام پر ایک درہم باقی ہو حالانکہ مولی اپنے غلام پر کسی دین کا استحقاق نہیں رکھتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دو صورتوں (ادا کرنا اور بری کرنا) کے بغیر بھی یہ دین ساقط ہو جاتا ہے بایں طور کہ مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آ جائے اس صورت میں نہ مولی کی طرف سے بری کرنا پایا گیا نہ غلام کی طرف سے ادائیگی پائی گئی مگر اس کے باوجود بدل کتابت کا ساقط ہو جانا اس کے دین غیر صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

بِنَحْوِ كَفَلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ. تَصِحُّ هٰذِهِ الْكَفَالَةُ وَإِنْ كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ مَجْهُولًا. أَوْ بِمَا يُدْرِكُكَ فِي هٰذَا الْبَيْعِ. هٰذَا الضَّمَانُ يُسَمَّى "ضَمَانَ الدَّرْكِ" وَهُوَ ضَمَانُ الْاِسْتِحْقَاقِ، أَيْ يَضْمَنُ لِلْمُشْتَرِي رَدَّ الثَّمَنِ إِنِ اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ فَيَسْتَحِقُّ. أَوْ عَلَّقَ الْكَفَالَةَ بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ، نَحْوَ مَا بَايَعْتَ فُلَانًا، أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ، أَوْ مَا غَصَبَكَ فُلَانٌ. مَا ذَابَ أَيْ مَا وَجَبَ، فَفِي هٰذِهِ الصُّورَةِ "مَا" شَرْطِيَّةٌ مَعْنَاهُ "إِنْ بَايَعْتَ فُلَانًا" فَيَكُونُ فِي مَعْنَى التَّعْلِيقِ وَعَنَى بِالْمُلَائِمِ الْمُنَاسِبَ، فَإِنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ أَسْبَابٌ لِوُجُوبِ الْمَالِ، لِيُنَاسِبَ ضَمَّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ، فَقَوْلُهُ "مَا بَايَعْتَ فُلَانًا" أَيْ مَا بَايَعْتَ بِهِ فَعَلَيَّ ضَامِنٌ لِثَمَنِهِ لَا "مَا اشْتَرَيْتَ مِنْهُ فَعَلَيَّ ضَامِنٌ لِلْمَبِيعِ" فَإِنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَبِيعِ لَا يَجُوزُ عَلَى مَا يَأْتِي۔

ترجمہ:۔ کفلت بمالک علیہ (میں اس مال کا کفیل ہوا جو تیرا اس پر واجب ہے) کی مثل کے ساتھ یہ کفالہ

ہیں اور یہی ضمان استحقاق ہے کہ اگر مبیع کا کوئی مستحق نکل آئے تو کفیل مشتری کے لئے ثمن واپس کرنے کا ضامن ہوگا اس لئے اس کو ضمان استحقاق کہتے ہیں۔

او علق الكفالة بشرط الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ ایسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کے مناسب ہو یعنی عقد کے مقتضی کے مطابق مثلاً کفیل نے یہ کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی ثمن مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ تیرا اس پر واجب ہو وہ مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ اگر فلاں نے تجھ سے کچھ غصب کیا تو وہ مجھ پر واجب ہے۔ مصنف نے مابایعت فلانا وغیرہ میں فلان کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ مکفول عنہ کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کی جہالت صحت کفالہ سے مانع ہے اور شرط کے ساتھ ملائم کی قید لگا کر بتا دیا کہ شرط غیر ملائم کے ساتھ کفالہ کو معلق کرنا جائز نہیں ہے۔

فی هذه الصورة الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مابایعت فلانا میں ما شرطیہ ہے جو ان شرطیہ کے معنی میں ہے اور مابایعت فلانا کا معنی ان بایعت فلانا ہے اور یہ کلام تعلیق کے معنی میں ہے اس معنی کے لحاظ سے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کل ثمن کفیل کو لازم ہوگا قلیل ہو یا کثیر یا ایک بار کا ہو یا کئی بار کا بخلاف اس کے کہ اگر اذا بایعت فلانا کہے کہ اس وقت ایک بار کا ثمن لازم ہوگا۔

وعنی بالملائم:۔ شارح فرماتے ہیں شرط ملائم سے مراد وہ شرط ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہو مثلاً بوقت عقد بیع کسی نے مشتری سے کہا اگر مبیع مستحق ہوگئی تو تیرا ثمن میرے ذمہ ہے اس مثال میں مشتری مکفول لہ اور بائع مکفول عنہ ہے اور شرط یعنی مبیع کا مستحق ہو جانا مشتری کا بائع پر ثمن واجب کر دیتا ہے شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ مثالوں میں کفالہ اس لئے درست ہے کہ ان میں جو شرائط پائی جاتی ہیں مثلاً مابایعت فلانا وغیرہ مال کا سبب ہیں لہذا کفالہ (یعنی کفیل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ کے ساتھ ملانا) کے مناسب ہوئیں اور عقد کفالہ کو ایسی شرائط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کے مناسب ہوں۔ اور شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول مابایعت فلانا کا معنی ہے مابایعت منه فانی ضامن لثمنه یعنی اگر تو نے فلاں کو کوئی چیز فروخت کی تو اس کے ثمن کا میں ضامن ہوں مابایعت فلانا کا معنی یہ نہیں کہ مااشتریت منه فانی ضامن بمبیعه یعنی اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز خریدی تو میں اس کی مبیع کا ضامن ہوں اس لئے کہ مبیع کا کفالہ تو جائز ہی نہیں ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آ رہی ہے۔

وَإِنْ عَلَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الشَّرْطِ فَلَا، كَانَ هَبَّ الرِّيحُ أَوْ جَاءَ الْمَطَرُ۔

ترجمہ:۔ اور اگر شرط محض پر کفالہ کو معلق کیا جائے تو (کفالہ درست) نہیں ہوگا جیسا کہ ہوا چلی یا بارش آئی۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ کو شرط مجرد عن الملائمت یعنی ایسی شرط پر معلق کیا جو عقد کفالہ کے مناسب نہیں ہے تو

میں موصولہ ہے اور وہ ضمیر جو "بہ" میں ہے وہ "ما" کی طرف راجع ہے اور ماتن کے قول "فیما یقربہ اکثر منہ" میں
ما مصدریہ ہے یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں۔ اور اگر اس "ما"
کو موصولہ قرار دیا جائے تو معنی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس وقت کلام کی تقدیر ہوگی "صدق الاصیل فی
الشئی الذی یقربہ اکثر منہ ای من ذلک الشئی" (یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس چیز میں جس چیز
سے زائد کا وہ اصیل اقرار کرے) پس وہ چیز جس سے زائد کا اصیل اقرار کرے وہ وہی تو ہے جس کا کفیل نے اقرار کیا
ہے حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اصیل کی تصدیق کی جائے گی (کفیل کے اقرار کردہ مال سے) زائد مال میں نہ یہ کہ اصیل کی
تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے۔

تشریح:۔ فان کفل بمالک علیہ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا **کفلت
بمالک علیہ** کہ جو مال تیرا اس پر واجب ہے میں اس کا کفیل ہوں یعنی مکفول بہ مجہول ہے تو اب جس قدر مال پر
مدعی (مکفول لہ) بینہ یعنی گواہ قائم کردے اس کا کفیل ضامن ہوگا مثلاً اگر مدعی نے گواہوں کے ذریعے یہ ثابت کردیا
کہ مکفول عنہ پر ایک ہزار دراہم ہیں تو کفیل ان ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا دلیل یہ ہے کہ گواہوں سے جو چیز ثابت
ہوتی ہے وہ ایسی ہوتی ہے جیسے بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو لہٰذا ایک درہم کفیل پر لازم ہوگا اور اگر مکفول عنہ مال کی کسی
مقدار پر بینہ یعنی گواہ قائم نہ کر سکا اور مکفول لہ اور کفیل کا مقدار کی بابت اختلاف ہو گیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے
مکفول عنہ پر دو ہزار درہم واجب ہیں اور کفیل نے کہا کہ نہیں بلکہ ایک ہزار درہم واجب ہے تو ایسی صورت میں کفیل کا
قول مع الحلف معتبر ہوگا یعنی جس قدر مال کا کفیل اقرار کر رہا ہے وہ اس پر واجب ہوگا اور اس سے یہ قسم لی جائے گی **لَا
أَعْلَمُ إِنَّ أَكْثَرَ مِنْ هٰذَا وَاجِبٌ عَلَى الْأَصِيْلِ** یعنی مجھے علم نہیں ہے کہ اس قدر مال سے زائد مال اصیل یعنی
مکفول عنہ پر واجب ہوا گر وہ کفیل یہ قسم اٹھانے سے انکار کرے یا اس مال کا اقرار کرے جو اس کے پہلے اقرار کردہ مال
سے زائد ہے اور جس کا مدعی دعوی کر رہا ہے تو اس کفیل پر وہ زائد مال بھی واجب ہو جائے گا اور اگر وہ کفیل مذکورہ قسم
اٹھالے تو جس قدر مال کا اس نے اقرار کیا ہے وہی اس پر واجب ہوگا اور کفیل کا قول مع الحلف اس لئے معتبر ہوگا کہ وہ
زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اور اگر مکفول عنہ نے کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کا اقرار
کرلیا تو اس زائد مال میں اصیل کی تصدیق خود اس کی ذات کے خلاف کی جائے گی کفیل کے خلاف تصدیق نہیں کی
جائے گی یعنی وہ زائد مال صرف اس مکفول عنہ پر واجب ہوگا کفیل پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار حجت کاملہ یعنی
حجت متعدیہ نہیں ہے بلکہ حجت قاصرہ ہے اس لئے یہ صرف اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا۔

وانما یحلف علی العلم الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ کفیل سے علم پر اس لئے قسم لی جائے گی کہ جو چیز

دوسرے پر واجب ہوا اور اس کے بارے میں اس شخص کے علاوہ کسی اور سے قسم لی جائے تو وہ قسم نفی علم پر لی جائے گی اس لئے کہ جس شخص پر کسی قدر مال واجب ہے اس کی حقیقی صورت حال تو خود وہی شخص بیان کر سکتا ہے دوسرا شخص حقیقی صورت حال سے ناواقف ہے اس لئے وہ تو بتا نہیں سکتا بلکہ یہ بیان کر سکتا ہے کہ میں اس کے متعلق یہ جانتا ہوں اس سے علم پر قسم لی جائے گی۔

وکلمۃ ما فی قولہ فیما یقر الخ: یہاں سے شارح متن کی عبارت کی کچھ نحوی تحقیق کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو یہ "فیما یقر بہ" ہے اس میں ما موصولہ ہے اور "بہ" کی ضمیر کا مرجع یہی "لفظ ما" ہے اب عبارت کا معنی یہ ہے کہ کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا وہ اقرار کرے اور متن کی عبارت میں جو "فیما یُقِرُّ بأکثرَ منہ" ہے اس میں لفظ "ما" مصدریہ ہے موصولہ نہیں اور "منہ" کی ضمیر کا مرجع "ما یقر بہ الکفیل" ہے یعنی تقدیری عبارت یہ ہوگی صُدِّقَ الأصیلُ فی إقرارِہ بأکثرَ مما یُقِرُّ بہ الکفیلُ یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں یعنی جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصیل اس سے زائد مال کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور وہ زائد مال بھی اصیل پر واجب ہوگا اور جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصیل اس سے کم کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ولو جعلت موصولۃ الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اگر متن کی عبارت "فیما یقر بأکثر منہ" میں جو لفظ "ما" ہے اس کو مصدریہ نہ قرار دیا جائے بلکہ موصولہ قرار دیا جائے تو کلام کا معنی ہی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں تقدیری عبارت یہ ہوگی "صُدِّقَ الأصیلُ فی الشیءِ الذی یُقِرُّ بأکثرَ مِن ذلک الشیءِ" یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس سے زائد کا وہ اصیل اقرار کر رہا ہے اور وہ مال جس سے زائد کا اصیل اقرار کر رہا ہے وہ وہی مال تو ہے جس کا پہلے کفیل اقرار کر چکا ہے حالانکہ کلام سے مقصود تو یہ ہے کہ جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اس سے زائد مال میں اصیل کی تصدیق کی جائے گی یہ مقصود نہیں ہے کہ جس مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اسی مال میں اصیل کی تصدیق کی جائے گی۔

وللطالبِ مُطالبۃُ مَن شاءَ مِن الأصیلِ والکفیلِ ومطالبتُہما، فإنْ طالبَ أحدَہما فلہ مطالبۃُ الآخرِ، ہذا بخلافِ المالکِ إذا اختارَ أحدَ الغاصبَیْن، فإنَّ اختیارَہ أحدَہما یتضمَّنُ تملیکَہ، یعنی إذا قضی القاضی بذلک کذا فی مبسوطِ شیخِ الإسلامِ، فإذا ملَّکہ أحدَہما لا یُمکِنُہ أن یُملِّکَ الآخرَ۔

ترجمہ:۔ اور طالب کو یہ حق ہے کہ وہ اصیل اور کفیل میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اور (یہ بھی حق ہے کہ) دو

اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کرے پس اگر طالب (مکفول لہ) اصیل اور کفیل میں سے کسی ایک سے مطالبہ کرے تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا حق ہے یہ حکم مالک کے خلاف ہے جب کہ وہ (مالک) دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے اس لئے کہ مالک کا دو غاصبوں میں سے ایک کو اختیار کرنا اس غاصب کو مالک بنانے کو متضمن ہے یعنی جب قاضی یہ فیصلہ کردے کی طرح مبسوط شیخ الاسلام میں ہے پس جب مالک نے دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو مالک بنادیا تو اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو مالک بنائے۔

تشریح: والطالب مطالبة من شاء الخ:- مسئلہ یہ ہے کہ جب کفالہ بالمال اپنی تمام شرائط کے ساتھ منعقد ہو جائے تو اب طالب یعنی مکفول لہ کو اختیار ہے کہ وہ مال کا مطالبہ اصیل یعنی مکفول عنہ سے کرے یا کفیل سے کرے دلیل یہ ہے کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ یعنی کفیل کے ذمہ کو دوسرے ذمہ یعنی اصیل کے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور یہ اس بات کا متقضی ہے کہ دین اصیل کے ذمہ میں باقی رہے نہ یہ کہ اصیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جائے ورنہ تو مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا (جو کہ کفالہ ہے) متحقق نہ ہوگا اس لئے مکفول لہ جس سے چاہے مطالبہ کرسکتا ہے۔

ومطالبتهما فان طالب احدهما الخ:- طالب یعنی مکفول لہ کو بیک وقت کفیل اور اصیل دونوں سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور بیک وقت دونوں سے مطالبہ کرنے میں یہ معنی متحقق ہو جاتا ہے اور اگر مکفول لہ نے کفیل اور اصیل (مکفول عنہ) میں سے کسی ایک سے دین کا مطالبہ کیا تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا بھی اختیار ہے کیونکہ ایک سے مطالبہ کرنا دوسرے سے مطالبہ کرنے کے اختیار کو ساقط نہیں کرتا۔

هذا بخلاف المالك الخ:- کفالہ اور تضمین کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کا کسی نے کوئی مال غصب کیا پھر اس غاصب سے کسی دوسرے نے غصب کرلیا اور وہ مال غاصب الغاصب کے پاس ہلاک ہوگیا تو اب مالک یعنی مغصوب منہ کو اختیار ہے کہ وہ غاصب سے تاوان لے یا غاصب الغاصب سے تاوان لے البتہ اگر مالک نے غاصب سے تاوان لیا تو غاصب، غاصب الغاصب سے اس کا رجوع کرے گا اور اگر مالک نے غاصب الغاصب سے تاوان لیا تو غاصب الغاصب کو غاصب سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ بہر حال مالک یعنی مغصوب منہ نے اگر قضاء قاضی یا باہمی رضامندی سے احد الغاصبین سے ضمان لینا اختیار کرلیا تو اس کو دوسرے سے ضمان کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ جب مالک نے ایک کو ضامن بنادیا تو گویا مالک نے اس کو اس مال کا مالک بنادیا چنانچہ ضمان کی ادائیگی کے بعد غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے اور جب مالک نے

ایک غاصب کو اپنے مال مغصوب کا مالک بنا دیا تو اب یہ بات ناممکن ہے کہ وہ دوسرے غاصب کو مالک بنائے کیونکہ یہ بات محال ہے کہ دو آدمی زمان واحد میں شئی واحد کے پورے پورے مالک ہوں اور اگر قضاء قاضی اور باہمی رضا مندی کے بغیر احد الغاصبین کو ضامن بنایا تو دوسرے کو بھی ضامن بنا سکتا ہے۔ (حاشیہ چلپی والکفایہ) اور رہا کفالہ کی وجہ سے مطالبہ کرنا سو یہ مالک بنانے کو متضمن نہیں ہے کیونکہ دین تو اصیل (مکفول عنہ) پر ہی رہتا ہے اور کفیل سے محض مطالبہ ہوتا ہے۔

وَتَصِحُّ بِأَمْرِ الْأَصِيلِ وَبِلَا أَمْرِهِ، ثُمَّ إِنْ أَمَرَهُ رَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ أَدَائِهِ إِلَى طَالِبِهِ، وَلَا يُطَالِبُهُ قَبْلَهُ. بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ، فَإِنَّهُ إِذَا اشْتَرَى كَانَ لَهُ مُطَالَبَةُ الثَّمَنِ مِنْ مُوَكِّلِهِ قَبْلَ أَدَائِهِ إِلَى الْبَائِعِ، لِأَنَّهُ انْعَقَدَ بَيْنَ الْوَكِيلِ وَالْمُوَكِّلِ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ، وَإِنْ لَمْ يَأْمُرْهُ لَمْ يَرْجِعْ.

ترجمہ:۔ اور کفالہ اصیل کے حکم سے بھی درست ہو جاتا ہے اور اس کے حکم کے بغیر (بھی) پھر اگر اصیل نے کفیل کو حکم دیا ہو تو کفیل مال مکفول بہ کو اس کے طالب کی طرف ادا کرنے کے بعد اصیل سے رجوع کر سکتا ہے لیکن (مال مکفول بہ کی) ادائیگی سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا بخلاف وکیل بالشراء کے۔ کیونکہ جب وکیل بالشراء خرید کرے لے تو اس کو بائع کی طرف ثمن ادا کرنے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار ہے اس لئے کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ منعقد ہوا ہے اور اگر اصیل نے کفیل کو حکم نہ کیا ہو تو کفیل رجوع نہیں کر سکتا۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے بھی جائز ہے اور بغیر حکم کے بھی یعنی اگر مکفول عنہ نے کسی کو حکم دیا کہ تو میری طرف سے ضامن ہو جا یا کفیل ہو جا تو یہ جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے کوئی شخص کفیل ہو گیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ کفالہ اپنے اوپر مطالبہ کو ثابت کرنے کا نام ہے جو کہ اپنی ذات کے حق میں تصرف ہے اور جو تصرف اپنی ذات کے حق میں ہو وہ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس میں کسی غیر کو ضرر نہ پہنچتا ہو اور یہاں کفیل کے غیر (مکفول لہ اور مکفول عنہ) کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا بلکہ اس میں مکفول لہ کا سراسر نفع ہے کہ اس کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار بھی حاصل ہو جائے گا اور اس میں مکفول عنہ کو بھی کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے کفیل کو کفالہ کا حکم نہیں دیا تو وہ اس سے مال مکفول بہ کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا جس سے مکفول عنہ کو کچھ ضرر پہنچے اور اگر اس نے کفالہ کا حکم کیا ہو تو اس صورت میں اگرچہ ادائیگی کے بعد کفیل مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے لیکن حکم کرنے کی وجہ سے مکفول عنہ اس پر راضی ہو چکا ہے اس لئے یہ ضرر شمار نہ ہوگا۔

ثم ان امرہ رجع الخ: اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالہ کیا ہو تو کفیل جو مال مکفول لہ کو ادا کرے گا وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس نے غیر کے دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور جو شخص غیر کے

دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کرے وہ لامحالہ اس سے رجوع کرسکتا ہے لیکن اس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ مطلوب (مکفول عنہ) ایسا شخص ہو جس کا اپنی ذات پر دیون کا اقرار کرنا صحیح ہو۔ دوم یہ کہ اس کے حکم میں کوئی ایسا لفظ موجود ہو جو اس میں مطلوب کے طرف سے ہونے کو ثابت کرے مثلاً الفاظ یہ ہیں کہ تو میری طرف سے کفیل ہو یا میری طرف سے ضامن ہوجا۔ لہٰذا اگر مطلوب طفل مجور یا عبد مجور ہو تو کفیل اس سے رجوع نہیں کرسکتا۔

بعد ادائه الى طالبه الخ:۔ پھر کفیل جب تک مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو دین ادا نہ کرے اس وقت تک اس کو مکفول عنہ سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس لئے کہ کفیل کو جو مکفول عنہ سے رجوع کا حق حاصل ہے وہ دین کا مالک ہونے کی وجہ سے ہے اور ادائیگی سے پہلے کفیل دین کا مالک نہیں ہوتا۔

بخلاف الوكيل بالشراء الخ:۔ بخلاف وکیل بالشراء کے کہ وہ بائع کو ثمن ادا کرنے سے پہلے اپنے مؤکل سے ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے اس لئے کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہوتا ہے بایں طور کہ جب وکیل نے بائع سے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہے پھر جب وکیل نے وہ چیز اپنے مؤکل کے سپرد کی تو گویا وکیل اور مؤکل کے درمیان بیع جدید واقع ہوئی پس جیسے بائع وکیل سے مطالبہ ثمن کا مستحق ہے ایسے ہی وکیل اپنے مؤکل سے مطالبہ ثمن کا مستحق ہے۔

وان لم يامره الخ:۔ اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا مکفول عنہ سے اس کا رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اس صورت میں کفیل مکفول عنہ کی طرف سے دین ادا کرنے میں احسان اور تبرع کرنے والا ہے اور احسان کرنے والا شرعاً اپنے احسان کے رجوع کا مجاز نہیں ہوتا۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ (مکفول عنہ) کا کفیل کے کفالہ پر راضی ہوجانا کفالہ کا حکم کرنے میں داخل ہے لہٰذا اگر مدعی اور مدعی علیہ کی موجودگی میں ایک شخص مدعی علیہ کے حکم کے بغیر کفیل بنا پھر مدعی سے پہلے مدعی علیہ راضی ہوگیا تو دین کی ادائیگی کے بعد یہ کفیل مدعی علیہ (مکفول عنہ) سے رجوع کرسکتا ہے۔

فَإِنْ لُوْزِمَ الْكَفِيْلُ بِالْمَالِ فَلَهُ مُلَازَمَةُ الْأَصِيْلِ ، وَإِنْ حُبِسَ فَلَهُ حَبْسُهُ . لِأَنَّهُ لَحِقَهُ هٰذَا الضَّرَرُ بِأَمْرِهِ ، فَيُعَامِلُهُ بِمِثْلِهِ.

ترجمہ:۔ پس اگر مال کی وجہ سے کفیل کا پیچھا کیا گیا تو کفیل کے لئے اپنے اصیل کا پیچھا کرنا جائز ہے اور اگر کفیل کو قید کیا گیا تو کفیل کے لئے اپنے اصیل کو قید کرنا جائز ہے کیونکہ کفیل کو یہ ضرر مکفول عنہ کے حکم کی وجہ سے لاحق ہوا ہے لہٰذا وہ کفیل مکفول عنہ کے ساتھ ایسا معاملہ کرسکتا ہے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ اپنا دین وصول کرنے کے لئے کفیل کا دامن گیر ہوگیا یعنی ہر وقت کفیل کے

پیچھے پڑا رہتا ہے تو کفیل کو اختیار ہے کہ وہ مکفول عنہ کا دامن گیر ہو یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کردے اور اگر مکفول لہ نے اپنے دین کی وجہ سے کفیل کو قید کرا دیا تو کفیل کو بھی اختیار ہے کہ وہ مکفول عنہ کو قید کرادے۔

لانہ لحقہ ھذا الخ: دلیل یہ ہے کہ کفیل کو جو کچھ ضرر اور تکلیف لاحق ہوئی وہ مکفول عنہ کا کفیل کو کفالہ کا حکم کرنے کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے اس لئے مکفول عنہ پر واجب ہے کہ وہ کفیل کو چھٹکارا دلائے یعنی مکفول لہ کا قرض ادا کردے اور اگر مکفول عنہ کفیل کو چھٹکارا نہ دلا سکا تو کفیل کو مکفول عنہ کے ساتھ وہی معاملہ کرنے کا اختیار ہوگا جو معاملہ مکفول لہ کفیل کے ساتھ کرے۔

وَإِنْ أَبْرَأَ الْأَصِيْلَ أَوْ اسْتَوْفَى الْمَالَ بَرِئَ الْكَفِيْلُ، وَإِنْ أَبْرَأَ هُوَ لَا يَبْرَأُ الْأَصِيْلُ، لِأَنَّ الدَّيْنَ عَلَى الْأَصِيْلِ، فَالْبَرَاءَةُ عَنْهُ تُوجِبُ الْبَرَاءَةَ عَنِ الْمُطَالَبَةِ، بِخِلَافِ الْعَكْسِ.

ترجمہ: اور اگر طالب نے اصیل کو بری کردیا یا اصیل نے مال ادا کردیا تو کفیل بری ہو گیا اور اگر کفیل بری کیا گیا تو اصیل بری نہیں ہوگا کیونکہ دین اصیل پر ہے لہذا دین سے براءت مطالبہ سے براءت کو واجب کرتی ہے بخلاف عکس کے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کردیا یا مکفول عنہ نے مال ادا کردیا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا۔

لان الدین علی الاصیل الخ: دلیل یہ ہے کہ براءت اصیل براءت کفیل کو مستلزم ہے کیونکہ دین تو درحقیقت اصیل پر ہی ہے کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے پس جب اصیل سے دین ساقط ہو گیا تو کفیل سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وان ابریٔ ھو الخ: ہاں اگر طالب نے کفیل کو بری کردیا تو اصیل بری نہ ہوگا۔

بخلاف العکس: دلیل یہ ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے اصل قرضہ نہیں ہے اور سقوط مطالبہ سے سقوط دین لازم نہیں آتا بلکہ کفیل سے مطالبہ کے بغیر اصیل پر قرضہ کا باقی رہنا جائز ہے جیسا کہ اگر کفیل مر جائے تو اصیل سے دین ساقط نہیں ہوتا۔

وَإِنْ أَخَّرَ عَنِ الْأَصِيْلِ تَأَخَّرَ عَنْهُ، بِخِلَافِ عَكْسِهِ، اِعْتِبَارًا لِلْإِبْرَاءِ الْمُؤَقَّتِ بِالْمُؤَبَّدِ.

ترجمہ: اور اگر طالب نے اصیل سے (دین کو) مؤخر کردیا تو کفیل سے بھی وہ دین مؤخر ہو جائے گا بخلاف اس کے عکس کے، ابراء موقت کو ابراء مؤبد پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفول لہ نے اصیل یعنی مکفول عنہ سے مطالبہ دین کو ایک معین وقت

تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا چنانچہ اس وقت معین تک مکفول لہ کو کفیل سے بھی مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بخلاف عکسہ: اور اگر مکفول لہ نے کفیل سے مطالبہ کو ایک معین وقت تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ مکفول عنہ سے مؤخر نہ ہوگا۔

اعتبار اللابراء الموقت: دلیل یہ ہے کہ مؤخر کرنا چونکہ ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو ساقط کرتا ہے اس لئے یہ ایک معین وقت تک کے لئے بری کرنا ہوا جو کہ ابراء موقت ہے پس اس کو ابراء مؤبد (دائمی طور پر بری کرنے) پر قیاس کیا جائے گا اور ابراء مؤبد کی صورت میں جیسے مکفول عنہ کو بری کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے اور کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح ابراء موقت میں مکفول عنہ کو وقت معین تک بری کرنے سے کفیل بھی اس وقت تک کے لئے بری ہو جائے گا مگر کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔

فَإِنْ صَالَحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ عَنْ أَلْفٍ عَلَى مِائَةٍ بَرِئَ الْكَفِيلُ وَالْأَصِيلُ ، وَرَجَعَ عَلَى الْأَصِيلِ بِهَا إِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ. لِأَنَّهُ أَضَافَ الصُّلْحَ إِلَى الْأَلْفِ الَّذِي هُوَ الدَّيْنُ عَلَى الْأَصِيلِ ، فَيَبْرَئُ عَنْ تِسْعِ مِائَةٍ ، وَبَرَاءَتُهُ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ ، فَإِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ رَجَعَ الْكَفِيلُ بِمَا أَدَّى وَهُوَ الْمِائَةُ. وَإِنْ صَالَحَ عَلَى جِنْسٍ آخَرَ رَجَعَ بِالْأَلْفِ. لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ ، فَيَمْلِكُهُ الْكَفِيلُ فَيَرْجِعُ بِجَمِيعِ الْأَلْفِ. فَإِنْ قُلْتَ : إِنَّ الدَّيْنَ عَلَى الْأَصِيلِ ، فَكَيْفَ يَمْلِكُهُ الْكَفِيلُ؟ لِأَنَّ تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لَا يَصِحُّ قُلْتُ : أَمَّا عِنْدَ مَنْ جَعَلَ الْكَفَالَةَ "ضَمَّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الدَّيْنِ" فَظَاهِرٌ وَأَمَّا عِنْدَ الْآخَرِينَ فَإِنَّ الْمَكْفُولَ لَهُ إِذَا مَلَّكَ الدَّيْنَ مِنَ الْكَفِيلِ إِمَّا بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْمُعَاوَضَةِ فَالدَّيْنُ يَجْعَلُ ثَابِتًا فِي ذِمَّةِ الْكَفِيلِ ، ضَرُورَةَ صِحَّةِ التَّمْلِيكِ ، كَذَا قَالُوا. وَإِنْ صَالَحَ عَنْ مُوجَبِ الْكَفَالَةِ لَمْ يَبْرَأِ الْأَصِيلُ. لِأَنَّ هَذَا الصُّلْحَ أَبْرَأَ الْكَفِيلَ عَنِ الْمُطَالَبَةِ ، فَلَا يُوجِبُ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ.

ترجمہ: پس اگر کفیل نے طالب سے ایک ہزار کی طرف سے ایک سو پر صلح کر لی تو کفیل اور اصیل دونوں بری ہو گئے اور کفیل اصیل سے بس ایک سو کا رجوع کر سکتا ہے اگر وہ کفیل اصیل کے حکم سے کفیل بنا ہو کیونکہ کفیل نے صلح کو اس ایک ہزار کی طرف منسوب کیا جو اصیل پر دین ہے لہٰذا وہ اصیل نو سو سے بھی بری ہو جائے گا اور اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے پس اگر کفالہ اصیل کے حکم سے ہو تو کفیل اس مال کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے ادا کیا ہے اور وہ مال ایک سو ہے اور اگر کفیل نے جنس آخر پر صلح کی تو اس ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ صلح مبادلہ ہے پس کفیل بس ایک ہزار کا مالک ہو گیا پس کفیل وہ پورے ایک ہزار کا رجوع کر سکتا ہے پس اگر آپ یہ

اعتراض کریں کہ دین اصیل پر ہے تو کفیل اس کا کیسے مالک ہو گیا اس لئے کہ اس شخص کو دین کا مالک بنانا درست نہیں ہے جس پر دین نہ ہو تو میں یہ جواب دیتا ہوں کہ بہر حال ان حضرات کے نزدیک جنھوں نے کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا قرار دیا ہے سو (کفیل کا اس دین کا مالک ہو جانا) ظاہر ہے باقی رہا دوسرے حضرات کے نزدیک پس اس لئے کہ جب مکفول لہ نے کفیل کو دین کا مالک بنا دیا یا تو ہبہ کے ساتھ یا معاوضہ کے ساتھ تو دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت قرار دیا جائے گا تملیک کے صحیح ہونے کی ضرورت کی وجہ سے اسی طرح فقہاء نے فرمایا ہے اور اگر کفیل نے کفالہ کے موجب کی طرف سے صلح کی تو اصیل بری نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ صلح کفیل کو مطالبہ سے بری کرتا ہے لہذا یہ صلح اصیل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرے گی۔

تشریح : تنقیح مسئلہ :۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) کفیل نے مکفول لہ سے ایک ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کی اور مکفول عنہ اور کفیل دونوں کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۲) صرف مکفول عنہ کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۳) صرف کفیل کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۴) کوئی شرط نہیں لگائی۔ پہلی اور دوسری صورت میں مکفول عنہ اور کفیل دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے اور باقی نو سو درہم کا مطالبہ مکفول لہ کفیل سے بھی کر سکتا ہے اور مکفول عنہ سے بھی۔ اور تیسری صورت میں صرف کفیل ایک سو درہم سے بری ہوگا اور مکفول عنہ پر ایک ہزار درہم علی حالہ باقی رہے گا اور مکفول لہ کو اختیار ہوگا چاہے تو پورا دین یعنی ایک ہزار درہم مکفول عنہ سے وصول کرے اور چاہے تو نو سو درہم کفیل سے اور سو درہم اصیل سے وصول کرے۔

فان صالح الکفیل :۔ چوتھی صورت (جو کتاب میں مذکور ہے) میں یعنی اگر کفیل نے مکفول لہ سے کہا کہ میں نے تجھ سے دین کے ایک ہزار درہم کی بابت ایک سو درہم پر صلح کی اور اس پر شرط وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا تو کفیل اور مکفول عنہ دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے۔

لانہ اضاف الصلح :۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل نے صلح کو دین کے ایک ہزار درہم کی طرف منسوب کیا ہے اور ایک ہزار درہم اصیل یعنی مکفول عنہ پر ہے نہ کہ کفیل پر۔ کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے پس جب ایک ہزار کا دین مکفول عنہ پر ہے تو صلح کے نتیجہ میں ایک سو درہم مکفول عنہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور مکفول عنہ بری ہو جائے گا اور مکفول عنہ کے بری ہونے سے چونکہ کفیل بری ہو جاتا ہے اس لئے ایک سو درہم سے کفیل بھی بری ہو جائے گا اور باقی رہے بقیہ نو سو درہم تو کفیل جب ایک سو درہم ادا کر دے گا تو نو سو درہم سے بھی دونوں بری ہو جائیں گے اور یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

فان کانت الکفالۃ بامرہ :۔ پھر اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے تھا تو کفیل کو مکفول عنہ سے صرف ایک سو

درہم لینے کا اختیار ہوگا اور اگر کفالہ اس کے حکم کے بغیر ہو تو رجوع کا اختیار نہ ہوگا۔

وان صالح علی جنس آخر الخ: اگر کفیل نے مکفول لہ سے دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر صلح کی مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں پچاس دنانیر یا کپڑے کے ایک تھان پر صلح کی تو اس صورت میں کفیل مکفول لہ سے پورے ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے اور یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

لانہ مبادلۃ: دلیل یہ ہے کہ کفیل کا یہ فعل حقاً مبادلہ اور بیع ہے گویا مکفول لہ نے کفیل سے ہزار درہم کے بدلے پچاس دینار یا کپڑے کا ایک تھان لیا ہے اور دین بمنزلہ ثمن کے ہے پس جب کفیل نے یہ دینار یا کپڑے ادا کر دیئے تو وہ ہزار درہم کا مالک ہو گیا لہٰذا وہ مکفول عنہ سے پورے ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

پس حاصل یہ ہو کہ سابقہ صورت میں کفیل صرف اسی مال کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے مکفول لہ کو دیا ہے اور اس صورت میں پورے مال کا رجوع کر سکتا ہے وجہ فرق یہ ہے کہ کفالہ کی وجہ سے مکفول عنہ پر کفیل کے لئے مال اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کفیل دین کا بدل مکفول لہ کو ادا کر دے اب اگر وہ بدل دین کی جنس میں سے ہو لیکن اس نے پورا دین ادا نہ کیا ہو بلکہ بعض ادا کیا ہو تو اب اگر مکفول عنہ سے پورے دین کا مطالبہ کرے گا تو ربوا لازم آئے گا کیونکہ مماثلت اور نساء (ادھار ہونا) پایا جا رہا ہے لہٰذا کفیل کا پورے دین کے سلسلہ میں بعض دین پر مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کرنا مبادلہ نہیں ہوگا لہٰذا کفیل اس ہزار درہم کا مالک نہیں ہوگا اس لئے اس کا رجوع بھی نہیں کر سکتا البتہ جس قدر ادا کیا ہے اسی کا رجوع کر سکتا ہے اور اگر دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر کفیل نے صلح کی تو یہ مبادلہ اور بیع ہوگا اور چونکہ اس کی وجہ سے کفیل اس ہزار درہم کا مالک ہو جائے گا اس لئے اس کا رجوع بھی کر سکتا ہے۔

فان قلت ان الدین: یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے قلت۔ سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دین تو اصیل یعنی مکفول عنہ پر ہے تو اس صلح کی وجہ سے کفیل اس دین کا کیسے مالک بن جائے گا اس لئے کہ یہ اصول ہے کہ تملیک الدین من غیر من علیہ الدین صحیح نہیں ہے یعنی جس پر دین ہے اسی کو اس کا مالک بنایا جا سکتا ہے اس کے غیر کو مالک نہیں بنایا جا سکتا اور یہاں دین اصیل پر ہے لیکن اس کا مالک اصیل کو نہیں بنایا جا رہا بلکہ کفیل کو بنایا جا رہا ہے۔

قلت: سے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ جن حضرات نے کفالہ کی یہ تعریف کی ہے ضم الذمۃ الی الذمۃ فی الدین یعنی کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے ان حضرات پر اعتراض کا وارد ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ دین جس طرح اصیل کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اسی

طرح کفالہ کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں بھی ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آرہا ہے تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم نہیں آرہا یعنی اس شخص کو دین کا مالک بنایا جارہا ہے جس پر دین ہے نہ کہ اس کو جس پر دین نہیں ہے۔

اور وہ حضرات جنہوں نے کفالہ کی یہ تعریف کی ہے ضَمُّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے ان کی طرف سے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب مکفول لہ نے بطور ہبہ کے یا بطور معاوضہ کے کفیل کو اس دین کا مالک بنا دیا تو اس تملیک کو درست کرنے کی ضرورت کی وجہ سے دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت مانا جائے گا یعنی جب مذکورہ دو صورتوں میں سے کسی صورت سے تملیک صادر ہوگی اور کفیل اور مکفول لہ کے درمیان معاملہ کفالہ بھی ثابت ہے تو بالضرورۃ تملیک کے درست ہونے کا حکم لگایا جائے گا بایں طور کہ کہا جائے گا دین کفیل کے ذمہ میں پہلے سے ثابت تھا لہٰذا یہ تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آرہا ہے اس لئے کہ اگر کفیل کے ذمہ میں دین کو ثابت نہ مانا جائے تو تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

وان صالح الكفيل الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ہزار درہم کا کفیل بنا پھر اس نے مدعی یعنی مکفول لہ سے کفالہ کے موجب یعنی اس حق کے بارے میں صلح کی جو کفالہ کی وجہ سے مکفول لہ کا کفیل پر لازم ہو جاتا ہے یعنی مطالبہ مثلاً کفیل نے مکفول لہ سے کہا کہ مجھ سے ایک سو درہم لے لے اور مجھے موجب کفالہ یعنی مطالبہ سے بری کردے اور مکفول لہ نے ایسا کر لیا تو کفیل مطالبہ سے بری ہو جائے گا لیکن مکفول عنہ بری نہیں ہوگا بلکہ اس کے ذمہ قرضہ اور مطالبہ بدستور باقی رہیں گے۔

لان هذا الصلح: دلیل یہ ہے کہ اس صلح کی وجہ سے کفیل مطالبہ سے بری ہو گیا اور کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا فسخ کفالہ ہے نہ کہ اصل دین کو ساقط کرنا پس جب یہ فسخ کفالہ ہے اصل دین کو ساقط کرنا نہیں ہے تو کفالہ کی وجہ سے کفیل پر جو مطالبہ لازم ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا مگر مکفول عنہ سے اصل دین اور اس کا مطالبہ ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ کفیل نے جس مال پر صلح کی ہے وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

وَإِنْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيلِ: "بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ" رَجَعَ عَلَى أَصِيلِهِ. لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ الَّتِي ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْكَفِيلِ وَانْتِهَاؤُهَا إِلَى الطَّالِبِ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْإِيفَاءِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: "بَرِئْتَ بِالْأَدَاءِ إِلَيَّ" فَيَرْجِعُ بِالْمَالِ عَلَى الْأَصِيلِ إِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ.

ترجمہ: اور اگر طالب نے کفیل سے کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو کفیل اپنے اصیل سے رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ وہ براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء طالب پر ہو وہ بغیر ادا کئے نہیں ہو سکتی گویا کہ طالب نے کہا کہ تو نے مال ادا کر کے میری جانب براءت کر لی لہٰذا کفیل اصیل پر مال کا رجوع کر سکتا ہے اگر کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

تشریح: یہاں سے فاضل مصنف نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں۔ (۱) جس میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہے اور اس کی انتہاء طالب یعنی مکفول لہ پر ہے۔ (۲) جس میں صرف کفیل پر براءت کی انتہاء مذکور ہے۔ (۳) جس میں صرف طالب سے براءت کی ابتداء مذکور ہے مسئلہ اولیٰ جو اس عبارت میں مذکور ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ طالب یعنی مکفول لہ نے اس کفیل سے جو مکفول عنہ کے حکم سے مکفول لہ کے واسطے کفیل بنا تھا یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے پورے مال کے لینے کا حق ہوگا جس کا کفیل ہوا تھا۔

لان البراءۃ التی: دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ کے قول فقد برئت الی من المال میں براءت کی انتہاء مکفول لہ پر ہوئی ہے کیونکہ لفظ الی انتہائے غایت کے لئے ہے اور اس قول میں مکفول لہ جو مخاطب ہے وہی متکلم ہے اور اس قول میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہوئی ہے کیونکہ متکلم کے لئے مبتداء ہونا ضروری ہے اور یہاں بجز کفیل کے اور کوئی مبتدا نہیں ہے اس لئے کہ برئت کا مخاطب کفیل ہے اور ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہو وہ مال کی ادائیگی کے بغیر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر ایسی براءت بغیر مال کے فرض کی جائے جیسا کہ دائن نے بری کرنے سے مدیون بغیر مال کے بری ہو جاتا ہے تو لازم آئے گا کہ براءت صرف کفیل کے لئے ثابت ہو اصیل یعنی مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہو اس لئے کہ کفیل اور مکفول عنہ کے درمیان تعلق صرف اس مال کے اعتبار سے ہے جو مکفول لہ کا اصیل پر واجب ہے جس کو یہ دونوں ساقط نہیں کر سکتے ہیں اور اعتبار سے ان کے درمیان تعلق نہیں ہے لیکن ابراء (بری کرنا) تو بغیر مال کے ہوتا ہے پس صرف کفیل کو براءت حاصل ہوتا اور اس کا مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہوتا ایسا ہی ہوگا جیسے کفیل کو ایک ایسی چیز حاصل ہوئی جس میں اصیل یعنی مکفول عنہ کا کوئی حصہ نہیں ہے حالانکہ یہ کفالہ سے مقصود نہیں ہے بلکہ متعدی اسی وقت ہو سکتی ہے جب مال کے ساتھ ثابت ہو اور یہی اعتبار مقصود ہے اسی وجہ سے شارح نے فرمایا کہ ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو۔ یہ احتراز ہے اس براءت سے جس کی ابتداء اصیل سے ہو اس لئے کہ اصیل یعنی مکفول عنہ نے اگرچہ اپنے مکفول لہ کے لئے مال کا التزام کیا ہے لیکن مکفول لہ جس کے لئے اس نے مال کا التزام کیا ہے اس مال کو ساقط کرنے کا مالک ہے کیونکہ یہ اس کا حق ہے پس جب وہ ساقط کر دے تو ساقط ہو جائے گا اور اصیل بغیر مال کے بری ہو جائے گا اور تبعاً کفیل سے بھی وہ ساقط ہو جائے گا اور فرمایا کہ

اس براءت کی انتہاء طالب یعنی مکفول لہ پر ہوتی ہے احتراز کیا اس براءت سے جس کی انتہا خود کفیل پر ہو کیونکہ تعیین لہ کی حاجت نہیں ہے اس کا مقصود یہ ہے کہ کفیل بری ہو جائے البتہ ایسی براءت کی وجہ سے کفیل مطالبہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ اس کو اس کی حاجت ہے پس یہ لفظ ثابت ہو گیا کہ وہ براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہو وہ مال ادا کئے بغیر نہیں ہو سکتی پس یہ ایسے ہو گیا جیسے مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ برئت بالاداء الیّ تو مجھے مال ادا کر کے بری ہو گیا ہے تو گویا مکفول لہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ کفیل وہ مال ادا کر چکا جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا لہٰذا مکفول لہ کو کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے مطالبہ کا حق نہ ہو گا اور کفالہ چونکہ مکفول عنہ کے حکم سے ہے اس لئے کفیل کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ مکفول عنہ سے اس مال کا رجوع کرے جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔

وَكَذَا فِي "بَرِئْتَ" عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى. لَهُ أَنَّ الْبَرَاءَةَ قَدْ تَكُونُ بِالْأَدَاءِ وَبِالْإِبْرَاءِ، فَيَثْبُتُ الْأَدْنَى، وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ أَقَرَّ بِالْبَرَاءَةِ الَّتِي ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْمَطْلُوبِ، وَهِيَ بِالْأَدَاءِ، فَيَرْجِعُ.

ترجمہ: اور یہی حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک برئت میں ہے بخلاف امام محمدؒ کے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ براءت ادا کرنے سے ہوتی ہے یا (مکفول لہ کے) بری کرنے سے پس کم درجہ کی براءت ثابت ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ نے ایسی براءت کا اقرار کیا ہے جس کی ابتداء مطلوب سے ہے اور ایسی براءت ادا کرنے کے ساتھ ہوتی ہے لہٰذا کفیل رجوع کر سکتا ہے۔

تشریح: مسائل گذشتہ میں سے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا برئت تو بری ہو گیا اور لفظ الیّ ذکر نہیں کیا تو اس میں اختلاف ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کفیل کو مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا حق ہو گا جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کو رجوع کا حق نہیں ہو گا۔

له ان البراءة: امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ براءۃ کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ تو مجھے مال ادا کر دینے کی وجہ سے بری ہو گیا اور دوسرا یہ کہ تو بری ہو گیا کیونکہ میں تجھے بری کر چکا ہوں اور ان دونوں میں سے براءت بالابراء چونکہ ادنیٰ درجہ کی ہے اس لئے وہ ثابت ہو جائے گی کیونکہ ادنیٰ اور اعلیٰ میں سے ادنیٰ یقینی ہے اور ادنیٰ یہی ہے کہ مکفول لہ نے اس کو ادا کئے بغیر بری کر دیا اس لئے کہ لفظ "برئت" سے براءت کا حصول تو یقینی ہے خواہ وہ کسی طریق سے ہو لیکن مکفول عنہ سے رجوع کرنے کے حق کی بات مشکوک ہے کیونکہ اگر براءت بالاداء ہے تب تو کفیل رجوع کر سکتا ہے اور اگر براءت بالابراء ہے تو رجوع نہیں کر سکتا پس جب تک کفیل گواہ قائم کر کے یہ ثابت نہ

کرے کہ میں نے مال ادا کیا ہے اس وقت تک مکفول عنہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔

ولابی یوسف انه اقر الخ: امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ نے برئت کہہ کر ایسی براءت کا اقرار کیا ہے جس کی ابتداء کفیل سے ہے کیونکہ اس نے حرف ذھاب یعنی الیٰ ذکر کیا ہے جس کا مخاطب بجز کفیل کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ براءت ایسے فعل سے ہو سکتی ہے جو خاص طور پر کفیل ہی کی طرف منسوب ہو اور کفیل کی طرف سے مذکورہ دو طریقوں میں سے صرف مال ادا کرنا ہوتا ہے نہ کہ ابراء، کیونکہ ابراء تو مکفول لہ کا فعل ہے پس جب یہ براءت کفیل کی طرف سے ہے اور کفیل کی طرف سے جو براءت ہوتی ہے وہ مال ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے اس لئے یہ براءت بھی کفیل کے مال ادا کرنے سے حاصل ہوئی اور جو براءت کفیل کے ادا کرنے سے حاصل ہوا اس میں چونکہ کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے اس لئے لفظ برئت کہنے کی صورت میں کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا پورا پورا حق رہے گا۔

* وَفِي "أَبْرَأْتُكَ" لَا يَرْجِعُ. قِيلَ: فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِنْ كَانَ الطَّالِبُ حَاضِرًا يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْبَيَانِ.

ترجمہ: اور ابرأتک میں کفیل رجوع نہیں کر سکتا کہا گیا ہے کہ ان سب صورتوں میں اگر طالب حاضر ہو تو بیان میں اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تشریح: مسائل ثلاثہ میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا ابرأتک میں نے تجھے بری کر دیا تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا حق نہیں ہوگا جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی براءت ہے جو فقط مکفول لہ کی طرف ختم ہوتی ہے جس تک پہنچی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی طرف ختم نہیں پس اس کی ابتداء مکفول لہ سے ہوئی نہ کہ کفیل سے بلکہ کفیل پر اس کی انتہاء ہوئی ہے اور جس براءت کی ابتداء مکفول لہ سے ہو اور اس کی انتہاء کفیل پر ہو وہ براءت ساقط کرنے سے ہو سکتی ہے کیونکہ مذکورہ دو طریقوں میں سے مکفول لہ کا فعل بری کرنا یعنی ساقط کرنا ہے نہ کہ مال ادا کرنا کیونکہ یہ تو مکفول عنہ اور کفیل کا فعل ہے گویا مکفول لہ نے یہ کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا مطالبہ ساقط کر دیا اور مکفول لہ کے کفیل سے مطالبہ دین ساقط کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول لہ نے مال کے ادا کرنے کا اقرار کر لیا ہے اور جب کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہیں ہوا تو کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

قیل فی جمیع ذلک: شارح فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مسائل ثلاثہ کے مذکورہ احکام اس وقت ہیں جب کہ مکفول لہ مذکورہ الفاظ بول کر غائب ہو گیا لیکن اگر مکفول لہ موجود ہو تو تینوں مسائل میں اس کے

بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی اس سے دریافت کیا جائے گا کہ اس نے مال مکفول لہ پر قبضہ کیا ہے یا نہیں کیا کیونکہ کلام کے اندر مکفول لہ نے احتمال رکھا ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ کلام مجمل کی تفسیر و بیان خود مجمل (اجمال رکھنے والے) سے دریافت کی جاتی ہے۔

وَلَا يَصِحُّ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ عَنِ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ كَسَائِرِ الْبَرَاءَاتِ. كَمَا إِذَا قَالَ: إِنْ قَدِمَ فُلَانٌ مِنَ السَّفَرِ أَبْرَأْتُكَ مِنَ الدَّيْنِ لَا يَصِحُّ الْبَرَاءَةُ.

ترجمہ: اور کفالت سے براءت کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ دوسری براءتیں ہیں جیسا کہ جب مکفول لہ کہے کہ اگر فلاں سفر سے آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کردیا تو براءت صحیح نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کفالت سے بری ہونے کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے خواہ معلق کرنے والا مکفول لہ ہو یا کفیل ہو مثلاً مکفول لہ نے کہا إِنْ قَدِمَ فُلَانٌ مِنَ السَّفَرِ أَبْرَأْتُكَ مِنَ الدَّيْنِ کہ اگر فلاں سفر سے آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کیا یا کفیل نے کہا إِنْ قَدِمَ فُلَانٌ فَأَنَا بَرِيءٌ کہ اگر فلاں آجائے تو میں بری ہوں۔ دلیل یہ ہے کہ کفالہ سے براءت اسقاط محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں بایں طور کہ مکفول لہ مکفول عنہ کو دین کا مالک بنا دیتا ہے اور جو چیز اسقاط محض ہو اس کو شرط پر معلق کرنا درست ہوتا ہے جیسے کہ طلاق اور عتاق وغیرہ بالاجماع درست ہے لیکن جو چیز تملیکات کے قبیل سے ہو اس کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہوتا (والمسئلۃ تاتی فی کتاب الصلح) اور کفالت سے براءت اسقاط محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی بھی ہیں اس لئے اس کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہوگا جیسے کہ دوسری براءتوں کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے مثلاً مشتری نے بائع سے کہا کہ إِنْ جَاءَ زَيْدٌ فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْمَبِيعِ کہ اگر زید آگیا تو میں اس مبیع کے ثمن سے بری ہوں یا خاوند نے بیوی سے کہا کہ اگر زید آگیا تو میں مہر سے بری ہوں وغیرہ۔ اب رہی یہ بات کہ ہر شرط کا یہی حکم ہے یا اس میں کچھ تخصیص ہے سو عینی، معراج، فتح وغیرہ میں ہے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب شرط غیر متعارف کے ساتھ معلق کیا یعنی ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جس میں طالب (مکفول لہ) یا کفیل کا نفع نہ ہو اور وہ لوگوں کے مابین متعارف نہ ہو مثلاً مکفول لہ نے یہ کہا کہ اگر کل کو بارش آگئی تو تو کفالت سے بری ہے یہ جائز نہیں ہے اور اگر شرط متعارف پر معلق کیا تو جائز ہے مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ اگر تو نے پورا مال ادا کردیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے بعض مال ادا کردیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے مدتی بنایا اور مکفول عنہ کو حاضر کردیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے کوئی چیز رہن رکھ دی تو تو کفالت سے بری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ شرط متعارف ہے اس میں طالب اور مطلوب کا فائدہ ہے اور عقد کفالہ بھی اس کا تقاضہ کرتا ہے۔

کا التزام، تو مبیع کی مالیت یعنی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا اور جب خود اصیل پر ضمان واجب نہیں تو کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل اصیل کے تابع ہے بخلاف ثمن کے کہ اس کا کفالہ درست ہے اس لئے کہ ثمن اصیل یعنی مشتری پر مضمون ہوتا ہے اور مشتری پر دین ہوتا ہے اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کی جگہ دوسرا ثمن مشتری پر واجب ہوتا ہے لہٰذا اس ثمن کا کفالہ بھی درست ہوگا۔

وبالمرهون الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس اپنا چیز بطور رہن کے رکھا اور راہن نے مرتہن سے اس بات کا کفیل طلب کیا کہ جب راہن مرتہن کو اس کا دین ادا کر دے گا تو مرتہن اس کو اس کی مرہونہ چیز صحیح سالم واپس کر دے گا اور مرتہن نے ایسا کفیل دے دیا جس نے راہن سے یہ کہا کہ اگر مرتہن نے مرہونہ چیز صحیح سالم سپرد نہ کی تو میں اس کی مالیت یعنی قیمت کا ضامن ہوں تو یہ کفالہ درست نہیں ہے البتہ اگر مرتہن کے مال دین پر قبضہ کے بعد کوئی شخص شئی مرہونہ راہن کو سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست ہے لیکن جب مرتہن نے قرضہ وصول کر لیا پھر شئی مرہونہ ہلاک ہوگئی تو کفیل پر کچھ واجب نہ ہوگا مرتہن پر مال دین کا راہن کو واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مال دین شئی مرہونہ کی مالیت کے برابر ہو یا اس سے کم ہو کیونکہ شئی مرہونہ کا جو حصہ مال دین کی مقدار سے زائد ہے وہ مرتہن کے پاس امانت ہے اور امانت کے ہلاک ہونے سے اس کا کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا اس لئے شئی مرہونہ کے زائد حصہ کا کوئی ضمان مرتہن پر واجب نہیں ہوگا۔

فالحاصل ان الکفالۃ: شارح یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی مالیت (قیمت) کا کفالہ بالاتفاق درست نہیں ہے جس کو ہم نے تمہید کے اندر اس طرح تعبیر کیا ہے کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی ذات کا کفالہ درست نہیں ہے اور اعیان مضمونہ بنفسہا کی ذات یعنی ان کی مالیت کا کفالہ ہمارے نزدیک جائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ ان کے ہاں اصول یہ ہے کہ کفالہ میں اصیل دین کا التزام ہوتا ہے جس کا محل کفالہ دین ہی ہوگا نہ کہ عین اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور مطالبہ تو متحقق ہے کہ مطالب شئی وہ چیز جس کا مطالبہ کیا جائے گا اصل شئی مکفول عنہ پر مضمون ہو حالانکہ اعیان مضمونہ بالغیر اصیل پر مضمون نہیں ہوتیں چنانچہ قبل از قبض بیع کی مبیع جو مضمون بالثمن ہوتی ہے اگر ہلاک ہو جائے تو ثمن ساقط ہو جائے گا اور عقد فسخ ہو جائے گا اور شئی مرہون جو مضمون بالدین ہوتی ہے اگر ہلاک مرتہن کے پاس ہوگئی تو مرتہن اپنا قرضہ وصول کرنے والا شمار ہوگا اور بائع اور مرتہن پر مطالبہ لازم نہ ہوگا اور جب خود ان پر مطالبہ لازم نہیں تو کفالہ بھی درست نہیں ہوگا اور اعیان مضمونہ بنفسہا میں اصیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں مشتری سے مبیع کو واپس کرنے کا مطالبہ ہوگا اور اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو اس کی قیمت کا مطالبہ ہوگا اسی طرح شئی مغصوب اور مقبوض علی

سوم الشراء ہے اور جب اعیان مضمونہ بنفسہا کا اصیل سے مطالبہ ہو سکتا ہے تو کفیل سے بھی ہو سکتا ہے لہٰذا ان کا کفالہ درست ہوگا۔

وبالامانة کالودیعة الخ:۔ فرماتے ہیں کہ مال امانت کا کفالہ جائز نہیں ہے جیسے مال ودیعت، مال مستعارہ، اجرت پر لیا ہوا مال، مال مضاربت اور مال شرکت کیونکہ یہ اموال اعیان غیر مضمونہ ہیں چنانچہ اگر مال امانت، مال مستعار وغیرہ اصیل کے پاس ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان نہیں آتا ہے حالانکہ صحت کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مال مکفول بہ اصیل پر مضمون ہو۔

قالوا الکفالة:۔ شارح فرماتے ہیں کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ودیعت اور عاریت کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ اگر امین نے یہ مال سپرد نہ کیا اور ضائع ہوگیا تو میں اس کے ثمن کا کفیل ہوں تو یہ درست نہیں ہے لیکن مالک کو ودیعت کے لینے پر قادر بنانے کا کفالہ درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ مودع کو یا مستعار منہ (جس سے کوئی مال بطور عاریت کے لیا گیا ہے) اس بات پر قادر بنائے گا کہ مودع امین سے اور مستعار منہ مستعیر سے اپنا مال لے لے تو یہ درست ہے اور اسی طرح عاریت کو سپرد کرنے کا کفالہ بھی درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہوا کہ وہ خود مستعیر سے مال لے کر مستعار منہ کو دے گا تو یہ درست ہے اسی طرح شئی مستاجر کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے لیکن مال ودیعت، مال امانت، مال مضاربت اور مال شرکت کو سپرد کرنے کا کفالہ ناجائز ہے۔ تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔

وَبِالْحَمْلِ عَلٰى دَابَّةٍ مُسْتَأْجَرَةٍ مُعَيَّنَةٍ. إِذْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلٰى تَسْلِيمِ دَابَّةِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ. بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُعَيَّنَةِ. فَإِنَّ الْمُسْتَحَقَّ مِنْهُ الْحَمْلُ عَلٰى أَيِّ دَابَّةٍ كَانَتْ ، فَالْقُدْرَةُ ثَابِتَةٌ هُنَا. وَبِخِدْمَةِ عَبْدٍ مُسْتَأْجَرٍ لَهَا مُعَيَّنٍ. لِمَا ذُكِرَ فِي الدَّابَّةِ.

ترجمہ:۔ اور اجرت پر لئے ہوئے معین جانور پر بار برداری کا (کفالہ درست نہیں ہے) اس لئے کہ کفیل کو مکفول عنہ کا جانور سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے بخلاف غیر معین جانور کے اس لئے کہ یہاں واجب بار برداری ہے خواہ کسی جانور پر ہو لہٰذا یہاں قدرت ثابت ہے اور اس معین غلام کی خدمت کا (کفالہ درست نہیں ہے) جو خدمت کے لئے اجرت پر لیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جو جانور کے بارے میں مذکور ہوئی ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو سے ایک معین جانور بار برداری کے لئے کرایہ پر لیا اور بکر زید کی طرف سے عمرو کے لئے اس معین جانور پر بار برداری کا کفیل ہوگیا تو یہ کفالہ ناجائز ہے۔

اذ لا قدرة له:۔ دلیل یہ ہے کہ وہ معین جانور چونکہ کفیل کی ملک میں نہیں ہے اس لئے کفیل مکفول عنہ کے اس

معین جانور پر بار برداری کرنے سے عاجز ہے اور جس کام کو کرنے سے کفیل عاجز ہو چونکہ اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معین جانور پر بار برداری کا کفالہ بھی درست نہیں ہوگا۔

بخلاف غیر المعینۃ الخ:۔ اور اگر جانور غیر معین ہو بایں طور کہ اس کی نوع تو بیان کر دی گئی ہو کہ گھوڑا ہو یا گدھا ہو لیکن یہ نہ کہا ہو کہ یہ گھوڑا یا یہ گدھا تو بار برداری کا کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ کی وجہ سے واجب بوجھ کا پہنچانا ہے اور کفیل چونکہ اپنی ذاتی جانور پر لاد کر پہنچانے کی قدرت رکھتا ہے اس لئے یہ کفالہ درست ہوگا۔

وبخدمۃ عبد الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خدمت کے لئے ایک معین غلام کرایہ پر لیا اور دوسرا آدمی اس معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست نہیں ہے کیونکہ جب کفیل کو دوسرے کے غلام پر قدرت نہیں ہے تو وہ اس معین غلام سے خدمت کرانے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ کفیل کو جس چیز پر قدرت نہ ہو اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معین غلام کی خدمت کا کفالہ درست نہیں ہوگا اور اگر وہ غلام غیر معین ہو اور کوئی شخص غیر معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ سے واجب خدمت ہے اور کفیل اپنی ذاتی غلام سے خدمت کرانے پر قادر ہے۔

وَعَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ. هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، بِنَاءً عَلٰى أَنَّ ذِمَّةَ الْمَيِّتِ قَدْ ضَعُفَتْ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهَا إِلَّا بِأَنْ يَتَقَوّٰى بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ: إِمَّا بِأَنْ يَبْقٰى بِهٖ مَالٌ، أَوْ يَبْقٰى كَفِيْلٌ كَفَلَ عَنْهُ فِيْ أَيَّامِ حَيَاتِهٖ، فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ الدَّيْنُ دَيْنًا صَحِيْحًا، فَيَصِحُّ الْكَفَالَةُ، وَعِنْدَهُمَا إِذَا ثَبَتَ، وَلَمْ يُوْجَدْ مُسْقِطٌ يَكُوْنُ دَيْنًا صَحِيْحًا، فَيَصِحُّ الْكَفَالَةُ.

ترجمہ:۔ اور اس میت کی طرف سے کفالہ درست ہے جس کو مفلس قرار دے دیا گیا ہو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ میت کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے لہٰذا میت کے ذمہ پر دین واجب نہیں ہوگا مگر بایں صورت کہ وہ دین دو امروں میں سے کسی ایک کے ذریعہ قوی ہو جائے یا تو اس میت کی طرف سے مال باقی ہو یا کوئی ایسا کفیل باقی ہو جو اس میت کی طرف سے اس کی زندگی کے ایام میں کفیل بنا ہو پس اس وقت وہ دین، دین صحیح ہوگا پس کفالہ درست ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک جب دین ثابت ہو گیا اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا گیا تو وہ دین، دین صحیح ہوگا لہٰذا کفالہ درست ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جس پر لوگوں کا قرضہ ہے مفلس ہو کر مر گیا یعنی اس نے ترکہ میں کوئی مال چھوڑا اور نہ اس کی طرف سے پہلے سے کوئی کفیل موجود ہے پھر اس میت کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو گیا وہ شخص خواہ میت کا وارث ہو یا اجنبی ہو تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفالہ درست نہیں ہے اور صاحبینؒ کے

نزدیک درست ہے یہی آئمہ ثلاثہ کا قول ہے۔

بناء علی ان ذمة الميت الخ:۔ امام صاحبؒ کی دلیل کی مختصر توضیح یہ ہے کہ دین کے کفیل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ اصیل کے ذمہ میں ثابت اور قائم ہو حالانکہ میت مفلس کے ذمہ میں دین ثابت نہیں ہے بلکہ ساقط ہے اس لئے کہ درحقیقت دین مال کا نام نہیں ہے بلکہ فعل یعنی ادھار لینے اور مال کا مالک کرنے اور سپرد کرنے کا نام ہے یہی وجہ ہے کہ دین وجوب کے ساتھ متصف ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے دین واجب جیسے کہا جاتا ہے الصلوٰۃ واجبۃ کیونکہ وجوب یا استحباب فعل کی صفت ہوتا ہے نہ کہ عین کی پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ دین درحقیقت فعل کا نام ہے تو یہ فعل قدرت کا محتاج ہوگا کیونکہ بغیر قدرت کے فعل کا وجوب تکلیف عاجز اور تکلیف مالایطاق ہے حالانکہ یہ دونوں درست نہیں ہیں اور یہاں قدرت موجود نہیں ہے کیونکہ میت مفلس کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے اس لئے کہ وہ میت نہ تو بذات خود فعل ادا پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب کے ساتھ۔ بذات خود قادر نہ ہونا تو ظاہر ہے اور نائب کے ساتھ قادر نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کوئی ایسا کفیل نہیں بنا جو اس کی طرف سے ادا کرتا اور رہا وارث تو اس کو مورث کی موت کے وقت ادائے دین کا شریعت کی طرف سے کوئی امر نہیں ہوتا پس جب مدیون یعنی میت مفلس نہ بذات خود ادا پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب اور وارث کے ساتھ تو وہ فعل ادا سے بالکل عاجز ہو گیا لہٰذا قرض خواہ کا اس سے دین وصول کرنا بھی فوت ہو گیا ہے اور جب دین وصول کرنا فوت ہو گیا تو ضرورۃً احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہو جائے گا لہٰذا اس کا کفالہ بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ بغیر دین کے کفالہ درست نہیں ہوتا۔ البتہ اگر میت کا مال متروکہ موجود ہو یا میت کا کوئی ایسا کفیل موجود ہو جو اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کفیل ہوا ہو کہ اس وقت وہ دین قوی ہو جانے کی وجہ سے میت کے ذمہ پر واجب ہوگا کیونکہ اگرچہ میت بذات خود فعل ادا پر قادر نہیں ہے لیکن اپنے کفیل یا مال متروکہ کے ساتھ قادر ہے لہٰذا یہ دین مدین صحیح ہوگا اور جب دین صحیح ہے تو اس کا کفالہ درست ہوگا۔

وعندهما اذا ثبت:۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفیل ایسے دین کا کفیل ہوا ہے جو صحیح ہے اور اصیل (میت مفلس) کے ذمہ میں ثابت ہے اور ہر وہ کفالہ جو اس شان کا ہو وہ بالاتفاق صحیح ہوتا ہے پس یہ کفالہ بھی صحیح ہوگا دین کا صحیح ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ مسئلہ دین صحیح میں فرض کیا گیا ہے اور اصیل کے ذمہ میں ثابت ہونا سو اس کی دو ہی صورتیں ہیں احکام دنیا کے حق میں ثابت ہوگا یا احکام آخرت کے حق میں احکام آخرت کے حق میں اس کے ثبوت کے متعلق تو کوئی کلام ہی نہیں اس لئے کہ آخرت میں مدیون سے مطالبہ ہوگا جس کی تحقیق احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ رہا احکام دنیا کے حق میں ثابت ہونا سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قرضہ مرنے والے کی زندگی میں بحق طالب واجب ہوا تھا اور واجب شدہ شئی کے لئے جب تک کوئی مسقط نہ ہو اس وقت تک وہ منتفی نہیں ہوتی اور یہاں مسقط تین امور ہیں

کتابت ہے پس مصنف نے غلام کو خاص کیا اس وہم کو دفع کرنے کے لئے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ بدل کتابت کا کفالہ درست نہیں ہے خواہ کفیل بننے والا آزاد ہو یا غلام مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام کو مکاتب کیا ایک ہزار درہم پر یعنی اس نے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم دیدے تو تو آزاد ہے یہ ہزار درہم مال کتابت کہلاتا ہے اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے اس مال کتابت کا کفیل ہوا تو یہ کفالہ صحیح نہیں ہوگا۔

لانه دين الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جو منافی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ منافی مکفول لہ کا عبد مملوک ہونا جو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا حالانکہ دین تو اسی وقت ثابت ہوتا جب بدل کا مالک ہو پس جب غلام بدل کا مالک نہیں ہے تو اس پر دین بھی ثابت نہ ہوگا اور جب اصیل پر دین ثابت نہیں تو کفیل پر بھی ثابت نہ ہوگی اور جب کفیل پر دین ثابت نہیں تو کفالہ بھی درست نہ ہوگا۔

باقی رہی یہ بات کہ پھر عبد ماذون کے لئے ضمانت کیوں جائز ہے سو وہ مولیٰ سے مستفاد ہے کیونکہ اس نے اس کو اجازت دی ہے اور کتابت میں منافی کے باوجود شریعت نے اس لئے اجازت دی ہے تاکہ غلام پر کمال شفقت ہو جائے تاکہ وہ آزادی حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔

وانما قال حرٌّ الخ:۔ شارح متن کی عبارت "حر كفل به او عبد" سے ماتن کی غرض کو بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مصنف کا مقصود ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ مال کتابت کا کفیل اگر غلام بنے تو درست ہونا چاہیے کیونکہ اس طرح کا دین غلام پر ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ وہ محل کتابت ہے پس جب غلام کی طرف سے کتابت درست ہے تو کفالہ بھی درست ہوگا تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے مصنف نے فرمایا کہ کفیل بننے والا اگر غلام ہو تب بھی کفالہ درست نہیں ہے اور یہ وہی ہے جو گذر چکی ہے۔

وَلَا يَرْجِعُ أَصِيلٌ بِأَلْفٍ أَدَّى إِلَى كَفِيلِهِ ، وَإِنْ لَمْ يُعْطِهَا طَالِبَهُ. أَيْ إِذَا عَجَّلَ الْأَصِيلُ ، فَأَدَّى الْمَالَ إِلَى الْكَفِيلِ الَّذِي كَفَلَ بِأَمْرِهِ ، لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَرِدَّهَا ، مَعَ أَنَّ الْكَفِيلَ لَمْ يُعْطِهَا لِلطَّالِبِ ، كَمَا إِذَا عَجَّلَ أَدَاءَ الزَّكٰوةِ ، لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ انْعَقَدَتْ سَبَبًا لِلدَّيْنَيْنِ - دَيْنِ الطَّالِبِ عَلَى الْكَفِيلِ ، وَدَيْنِ الْكَفِيلِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ مُؤَجَّلًا إِلَى وَقْتِ أَدَائِهِ ، فَإِذَا وُجِدَ السَّبَبُ وَعَجَّلَهُ صَحَّ الْأَدَاءُ. وَمَلَكَهُ الْكَفِيلُ ، فَلَا يَسْتَرِدُّهُ الْمَكْفُولُ عَنْهُ. وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدَّاهُ عَلٰى وَجْهِ الرِّسَالَةِ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ تَمَحَّضَ أَمَانَةً فِي يَدِهِ. وَمَا رَبِحَ فِيهَا الْكَفِيلُ فَهُوَ لَهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ. إِذَا عَمِلَ الْكَفِيلُ فِي الْأَلْفِ الَّتِي أَدَّى الْأَصِيلُ إِلَيْهِ ، وَرَبِحَ فِيهَا ، فَالرِّبْحُ لَهُ حَلَالًا طَيِّبًا لَا يَجِبُ تَصَدُّقُهُ ، لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَلَكَهُ.

ترجمہ:۔ اور اصیل وہ ایک ہزار درہم واپس نہیں لے سکتا جو اس نے اپنے کفیل کو دیا اگرچہ کفیل نے وہ ہزار درہم اس کے طالب کو نہ دیئے ہوں یعنی جب اصیل نے جلدی کی پس اس نے اس کفیل کو مال دے دیا جو اس کے حکم سے کفیل بنا تھا تو اصیل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہزار درہم واپس لے باوجودیکہ کفیل نے وہ ہزار درہم طالب کو نہیں دیئے جیسا کہ جب کوئی شخص زکوۃ کی ادائیگی میں جلدی کرے اس لئے کہ وہ کفالہ جو مکفول عنہ کے حکم سے ہو وہ دو دینوں کا سبب بن کر منعقد ہوتا ہے اول طالب کا دین جو کفیل پر ہے اور دوم کفیل کا دین جو مکفول عنہ پر ہے۔ دراں حالیکہ یہ دین کفیل، دین طالب کی ادائیگی کے وقت تک مؤجل ہوتا ہے پس جب سبب پایا گیا اور اصیل نے جلدی کر دی تو ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس مال کا مالک بن جائے گا لہٰذا مکفول عنہ یہ مال کفیل سے واپس نہیں لے سکتا اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اصیل نے وہ مال کسی شخص کو پہنچانے کے طور پر دیا اس لئے کہ اس وقت یہ مال اس شخص کے ہاتھ میں محض امانت ہے اور کفیل اس ہزار درہم میں جو نفع کمائے وہ اسی کے لئے ہے اس کو صدقہ نہ کرے۔ جب کفیل نے اس ہزار درہم میں معاملہ کیا جو اصیل نے اس کو دے دیئے تھے اور ان درہم میں اس نے نفع کمایا تو نفع کفیل کے لئے حلال (اور) طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ کفیل اس کا مالک ہو گیا ہے۔

تشریح:۔ ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ایسے ہزار درہم کا کفالہ کر لیا جو اس کے ذمہ دین ہیں اور یہ کفالہ اس کے حکم سے کیا مثلاً زید کے ذمہ عمرو کے ہزار درہم ہیں اب زید نے خالد سے کہا کہ تو میری طرف سے اس مال کا کفیل ہو خالد نے عمرو (مکفول لہ) کے لئے زید (مکفول عنہ) کی طرف سے کفالہ کر لیا پھر مکفول عنہ (زید) نے اس خیال سے کہ شاید مکفول لہ (عمرو) کفیل (خالد) سے اپنا حق وصول کر لے پس اس نے ہزار درہم پہلے ہی کفیل کو دے دیئے اور کہا کہ میں تیرے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیتا ہوں تو اب ہمارے نزدیک مکفول عنہ کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کفیل سے ہزار درہم واپس لے اگرچہ ابھی تک کفیل نے وہ ہزار درہم مکفول لہ کو ادا نہ کئے ہوں اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی نے اپنے مال کی زکوۃ حولان حول سے پہلے پیشگی دیدی اور ساعی (زکوۃ وصول کرنے والے) کو ادا کر دی تو صاحب مال کو ساعی سے یہ مال زکوۃ واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

لان الکفالۃ الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ وہ کفالہ جو مکفول عنہ کے حکم سے ہو وہ دو دینوں کا سبب بنتا ہے اول طالب یعنی مکفول لہ کا دین جو کہ کفیل پر ہوتا ہے اور دوم کفیل کا دین جو مکفول عنہ پر ہوتا ہے لیکن اتنی بات ہے کہ دوسرا دین یعنی دین کفیل وہ پہلے دین یعنی دین مکفول لہ کی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے اور پہلا دین (دین مکفول لہ) فوری ہوتا ہے۔ پس جب ان دونوں دینوں کے وجوب کا سبب یعنی کفالہ پایا گیا اور مکفول عنہ نے دین کفیل دین

مکفول لہ سے پہلے ادا کر دیا تو چونکہ وجود سبب کے بعد مسبب کی ادائگی درست ہوتی ہے اس لئے دین کفیل کی ادائگی درست ہوگی اور کفیل اس کا مالک ہو جائے گا اگرچہ اس کی شرط یعنی دین کفیل کا دین مکفول لہ کی ادائگی کے وقت تک مؤخر ہونا نہیں پائی جا رہی اور یہ بات مسلم ہے کہ کوئی شخص کسی کی مملوکہ چیز کو نہیں لے سکتا لہذا مکفول عنہ بھی کفیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ جب زکوۃ کے وجوب کا سبب پایا جائے تو اس کی ادائگی درست ہوتی ہے اگرچہ اس کی شرط یعنی حولان حول نہ پائی گئی ہو اور جس کو زکوۃ دی گئی ہو وہ مالک ہو جاتا ہے اس کو واپس نہیں لے سکتے۔

وملکه الکفیل الخ : مکفول عنہ کفیل سے وہ مال واپس نہیں لے سکتا اس کی تفصیلی دلیل جو شارح نے ذکر کی ہے اس کی طرف اس قول میں مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ کوئی شخص کسی کی مملوکہ چیز کو لینے کا مجاز نہیں ہوتا اس لئے مکفول عنہ بھی کفیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

وهذا بخلاف الخ : یہ مذکورہ حکم تو اس صورت میں ہے کہ مکفول عنہ نے کفیل کو وہ مال ادائگی کے طور پر دیا ہو اور یہ کہا ہو کہ مجھے یہ خطرہ ہے کہ مکفول لہ تجھ سے اپنا حق وصول کرے اس لئے ادائگی سے پہلے ہی میں تجھے مال دیتا ہوں اور اگر مکفول عنہ نے کفیل کو وہ مال بطور رسالت و ایلچی گری کے دیا ہو بایں صورت کہ مال دیتے وقت یہ کہا ہو کہ یہ مال لے کر مکفول لہ کو پہنچا دے تو اس صورت میں مکفول عنہ کفیل سے مال واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مال کفیل کے قبضہ میں محض امانت ہے اور امانت کا واپس لینا جائز ہے۔

ومار بح فیها الکفیل الخ : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو مال دین ادا کیا ہو اور مکفول عنہ نے کفیل کو دین ادا کرنے کے لئے ایک ہزار درہم دے دیئے ہوں پھر کفیل نے اس ایک ہزار درہم کے ذریعہ تجارت وغیرہ سے نفع حاصل کر لیا ہو تو یہ نفع کفیل کے لئے حلال اور طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

لما ذکرنا انه ملکه : دلیل یہ ہے کہ کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے یعنی کفیل نے جو کچھ نفع حاصل کیا ہے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو نفع اپنی ملک سے حاصل کیا جائے چونکہ وہ حاصل کرنے والے کے لئے حلال اور طیب ہوتا ہے اس لئے یہ نفع کفیل کے لئے حلال اور طیب ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ کفیل اس مال کا کیسے مالک ہو گیا ہے سو اس کی وجہ گذر چکی ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ اس نفع کا حلال ہونا اس وقت ہے جب اصیل نے کفیل کو وہ مال ادائگی کے طور پر دیا ہو اور اگر بطور رسالت اور ایلچی گری کے دیا ہو تو پھر امام اعظمؒ کے

نزدیک نفع حلال نہیں۔ (محشی)

وَرِبحُ كُرٍّ كَفَلَ بِهِ وَقَبَضَهُ لَهُ ، وَرَدُّهُ إِلَى قَاضِيهِ أَحَبُّ قَوْلُهُ "وَرِبحُ كُرٍّ" مُبْتَدَأٌ ، "وَلَهُ" خَبَرُهُ ، أَيْ إِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِكُرٍّ حِنْطَةٍ ، فَأَدَّاهُ الْأَصِيلُ إِلَى الْكَفِيلِ ، فَبَاعَهُ وَرَبِحَ فِيهِ ، فَالرِّبْحُ لَهُ ، لَكِنْ رَدُّهُ إِلَى قَاضِيهِ وَهُوَ الْأَصِيلُ أَحَبُّ ، لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ فِيهِ خُبْثٌ ، بِسَبَبِ أَنَّ لِلْأَصِيلِ حَقَّ اسْتِرْدَادِهِ ، عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَقْضِيَ الْأَصِيلُ الدَّيْنَ بِنَفْسِهِ ، فَيَكُونُ حَقُّ الْأَصِيلِ مُتَعَلِّقًا بِهِ ، فَهَذَا الْخُبْثُ يَعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ كَالْكُرِّ ، بِخِلَافِ مَا لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ ، كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا لَا يَكُونُ الرَّدُّ إِلَى قَاضِيهِ أَحَبَّ ، إِذْ لَا خُبْثَ فِيهِ أَصْلًا.

ترجمہ:۔ اور اس ایک کر (گندم) کا نفع کفیل کے لئے ہوگا جس کا اس نے کفالہ کیا اور اس پر قبضہ کیا اور وہ نفع اس ایک کر گندم وا کرنے والے کو واپس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔ مصنف کا قول "ربح کر" مبتداء ہے اور "لہ" اس کی خبر ہے یعنی اگر کفالہ گندم کے ایک کر کا ہو پھر اصیل وہ کر کفیل کو دیدے پھر کفیل اس ایک کر گندم کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کرے تو وہ نفع اس کفیل کے لئے ہے لیکن اس ایک کر گندم دینے والے یعنی اصیل کو وہ نفع واپس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے اس لئے کہ اس نفع میں اس سبب سے خبث متمکن ہو چکا ہے (قرار پکڑ چکا ہے) کہ اصیل کو گندم واپس لینے کا حق حاصل ہے اس تقدیر پر کہ اصیل بذات خود وہ دین ادا کر دے لہٰذا اس گندم کے ساتھ اصیل کا حق متعلق ہوگا پس یہ خبث اس چیز میں عمل کرے گا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے جیسے (گندم کا) کر بخلاف اس چیز کے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے دراہم اور دنانیر جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں ہے اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک گندم دینے والے کی طرف (اس نفع کو) واپس کرنا زیادہ پسندیدہ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نفع میں بالکل خبث نہیں ہے۔

تشریح:۔ سابقہ مسئلہ میں نفع کا جو حکم مذکور ہوا یہ اس صورت میں ہے جب نفع ایسے مال سے حاصل ہو جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا یعنی دراہم و دنانیر یہاں اس صورت کا بیان ہے کہ جب ایسے مال کا کفالہ ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے جیسے گیہوں، جو وغیرہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ ایسی چیز کا ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص ایک کر گندم کا کفیل ہوا پھر مکفول عنہ نے کفیل کو ایک کر گندم قرضہ ادا کرنے کے لئے دیا حالانکہ ابھی تک کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کا قرضہ ادا نہیں کیا ہے پس کفیل نے اس ایک کر گندم میں تجارت کر کے نفع حاصل کیا تو اس بارے میں امام صاحب سے جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل

کے واسطے ہے لیکن امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مجھے پسند یہ ہے کہ کفیل یہ نفع اصیل کو واپس کر دے جس نے اسے یہ ایک کُر گندم دیا مگر یہ اس پر حکماً واجب نہیں ہے اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نہ اس کو صدقہ کرے اور نہ مکفول عنہ کو واپس کرے۔ یہی امام صاحبؒ سے مبسوط کی کتاب البیوع کی روایت ہے۔

لانه تمكن فيه الخ: ۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ جامع صغیر کی جو روایت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل کی ملکیت کے باوجود نفع میں خبث پیدا ہو گیا ہے اس لئے کہ مکفول عنہ کو وہ گندم واپس لینے کی راہ حاصل ہے جو اس نے کفیل کو ادائے قرض کے لئے دیا تھا بایں طور کہ مکفول عنہ بذات خود مکفول لہ کا قرضہ ادا کر دے۔ پس جب مکفول عنہ نے بذات خود مکفول لہ کا قرضہ ادا کیا تو مکفول عنہ کفیل سے اپنا دیا ہوا ایک کُر گندم واپس لے لیگا اور اگر مکفول لہ کا قرضہ کفیل نے ادا کیا تو پھر مکفول عنہ کو واپس لینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ایک کُر گندم میں کفیل کی ملک متردد ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی ملک باقی رہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی نہ رہے لہٰذا اس طرح کی ملک۔ ملک قاصر ہوتی ہے گویا کفیل نے ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے پس اگر کفیل غیر ملک سے نفع حاصل کرتا تو خبث کامل ہوتا لیکن جب ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے تو اس میں ایک گونہ خبث یعنی خبث خفیف ہوگا اور جو چیزیں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں ان میں خبث ملکیت کے باوجود اثر کرتا ہے لیکن جو چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں اگر انسان ان کا مالک ہو تو ان میں خبث اثر نہیں کرتا اور گندم ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں لہٰذا گندم سے جو نفع حاصل کیا گیا ہے وہ خبیث ہوگا اور چونکہ اس میں جو خبث پیدا ہوا ہے وہ مکفول عنہ کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو مکفول عنہ کی طرف واپس کر دے کیونکہ مکفول عنہ کو واپس کرنے سے حق اس کے مستحق کے پاس پہنچ جائے گا لیکن واپس کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ یہ پہلے گذر چکا ہے کہ کفیل قبضہ کے بعد اس گندم کا مالک ہو گیا ہے اور دراہم اور دنانیر ان چیزوں میں سے ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں لہٰذا کفیل جو ان سے نفع حاصل کرے وہ اس کے لئے حلال اور طیب ہوگا جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔

واما عندهما لايكون الرد الى قاضيه الخ: ۔ صاحبینؒ جو اس بات کے قائل ہیں کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نہ اس کو صدقہ کرے اور نہ مکفول عنہ کو واپس کرے ان کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو شخص اپنی ملک سے نفع حاصل کرے اس میں خبث نہیں ہوتا اور جب اس نفع میں خبث نہیں ہے تو مکفول عنہ کو یہ نفع واپس نہیں کیا جائے گا۔

وربح كر مبتدأ: ۔ شارح متن کی عبارت کی ترکیب بیان کرتے ہیں کہ ربح کر مبتدا ہے یعنی "کر" اپنی صفت "کفل به وقبضه" سے مل کر ربح کا مضاف الیہ ہے اور مضاف مضاف الیہ مل کر مبتداء ہے اور "له" اس

کفیل کے واسطے ہوگا اور جو نفع کپڑے کے بائع کو ہوا ہے وہ بھی کفیل کے ذمے ہوگا مثلاً زید کے ذمہ عمرو کا ہزار درہم قرض ہے اب زید نے بکر سے کہا کہ تو عمرو کے لئے اس قرضہ کا کفالہ کرلے بکر نے اس کا کفالہ کرلیا پھر اصیل (زید) نے اپنے کفیل (بکر) سے کہا کہ تو میرے اوپر ایک کپڑے کی بیع عینہ کرلے پھر اس کو کسی دوسرے فروخت کرکے میری طرف سے مکفول لہ کو دیدے کفیل نے اس کے حکم کے بموجب ایسا ہی کیا تو یہ کپڑا کفیل (بکر) کے لئے ہوگا اور کپڑے کے بائع کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ کفیل کے ذمہ ہوگا مکفول عنہ پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

بان یشتری علیہ ثوبا بطریق العینۃ: لغت میں عینہ کا معنی ادھار بھی آتا ہے اور بیع عینہ بھی آتا ہے تو شارح نے یہ تعیین کردی کہ مصنف کے قول بان یتعین علیہ میں تعین کے معنی یہ نہیں کہ ادھار خریدے بلکہ یہ معنی ہے کہ بیع عینہ کے طور پر خریدے۔

وبیع العینۃ الخ: بیع عینہ کی مختلف صورتیں ہیں۔ شارح نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص مثلاً کفیل کسی تاجر سے دس درہم قرضہ مانگے اور تاجر قرضہ حسنہ یعنی دس درہم دینے سے انکار کردے مگر تاجر قرضہ مانگنے والے کے ہاتھ کوئی عین مثلاً کپڑا اس کی قیمت سے زائد کے عوض فروخت کردے مثلاً دس درہم کی مالیت کا کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کردے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہوجائے پھر قرضہ مانگنے والا (کفیل) اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں دس درہم نقد کے عوض فروخت کرکے مکفول عنہ کا قرضہ ادا کردے پھر اصیل مکفول عنہ (قرضہ لینے والے) کو پندرہ درہم پہنچا دے تو اس صورت میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہو اس کو کفیل برداشت کرے نہ کہ مکفول عنہ۔

فالعینۃ مشتقۃ الخ: شارح بیع عینہ کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں کہ اس کو عینہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہے بایں طور کہ تاجر نے قرضہ حسنہ نہیں دیا بلکہ بغرض تحصیل نفع عین مال دیا۔ بیع کا یہ طریقہ سود خوروں کی ایجاد اور شریعت کی نظر میں نہایت مذموم (مکروہ تحریمی) ہے کیونکہ اس میں بخل مذموم کی پیروی کرکے قرض دینے کی نیکی سے اعراض ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم لوگ بیع عینہ کروگے اور بیلوں کی دم کے پیچھے چلوگے (یعنی کھیتی باڑی میں مشغول ہوکر جہاد سے غافل ہوجاؤگے) تو ذلیل ہوجاؤگے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہوجائے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ تم میں سے بدکاروں کو تم پر مسلط کرے گا پس تمہارے نیکوکار دعا کریں گے مگر ان کی دعا قبول نہ ہوگی امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بیع پہاڑوں سے بھی زیادہ گراں ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیونکہ متعدد صحابہؓ نے ایسا کیا ہے۔

لان ھذہ وکالۃ الخ: شارح نے اصل مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کلام مکفول عنہ کی طرف

سے توکیل ہے کیونکہ "ان یبتعین علیہ ثوبا" کا مطلب یہ ہے کہ تو میرے لئے کپڑ خرید پھر اس کو بیچ کر میرا قرض ادا کر لیکن یہ توکیل فاسد ہے کیونکہ کپڑا بھی مجہول المقدار ہے اور ثمن کی وہ مقدار جو قرض سے زائد ہے وہ بھی مجہول ہے اور توکیل فاسد ہونے کی وجہ سے خریدا ہوا کپڑا کفیل جو کہ مشتری ہے اس کے واسطے ہوگا اور اس میں جو خسارہ ہے اس کا ذمہ دار بھی کفیل ہوگا کیونکہ عاقد کفیل ہی ہے اور جو شخص عاقد ہوتا ہے وہی خسارہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

ای اذا اشتری الثوب: اس صورت کو ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

لان الوکالۃ لما لم تصح الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اصیل (مکفول عنہ) کا یہ قول توکیل تو بن نہیں سکتا جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو یہ کفیل کے لئے اس خسارہ کی ضمانت ہوگا جو کفیل بیع عینہ میں اٹھائے گا کیونکہ اصیل کے کلام میں لفظ علی ہے اور لفظ علی کلمۂ ضمان ہے پس گویا کہ اصیل نے کفیل سے کہا کہ اگر تو نے مال کی ایک مقدار کے عوض ایک کپڑا خریدا پھر اس کو اس مال سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو اس خسارہ کا میں ضامن ہوں تو یہ ضمان بھی فاسد ہے کیونکہ ضمان انہیں چیزوں کا صحیح ہوتا ہے جو مضمون ہوتی ہیں اور خسارہ کسی پر مضمون نہیں ہوتا مثلاً کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید و فروخت کر اس شرط پر کہ جو کچھ خسارہ پہنچے گا میں اس کا ضامن ہوں تو یہ ضمان باطل ہے پس جب خسارہ کا ضمان باطل ہے تو مکفول عنہ کا بیع عینہ میں خسارہ کا ضامن ہونا بھی باطل ہوگا۔

وَلَوْ كَفَلَ بِمَا ذَابَ لَهُ ، أَوْ بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ ، وَغَابَ أَصِيلُهُ ، فَأَقَامَ مُدَّعِيهِ بَيِّنَةً عَلَى كَفِيلِهِ أَنَّ لَهُ عَلَى أَصِيلِهِ كَذَا ، رُدَّتْ. لِأَنَّهُ إِذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ عَلَى أَصِيلِهِ كَذَا ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِقَضَاءِ الْقَاضِي بِهِ ، لَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ ، لِأَنَّهُ كَفَلَ بِمَا قَضَى الْقَاضِي بِهِ ، وَلَمْ يُوجَدْ ، وَهٰذَا فِي الْكَفَالَةِ "بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ" ظَاهِرٌ ، وَكَذَا "بِمَا ذَابَ لَهُ" لِأَنَّ مَعْنَاهُ : "تَقَرَّرَ" وَهُوَ بِالْقَضَاءِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص اس چیز کا کفیل ہو جو طالب کے لئے مدعی علیہ پر ثابت ہو یا اس چیز کا جس کا طالب کے لئے مدعی علیہ کے خلاف قاضی فیصلہ کرے پھر اصیل غائب ہو جائے پھر اس کے مدعی نے اس کے کفیل کے خلاف اس بات پر اپنے بینہ قائم کر دیئے کہ اس مدعی کا اس کفیل کے اصیل پر اس قدر مال ہے تو اس کی بینہ رد کر دی جائے گی اس لئے کہ جب مدعی نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ اس مدعی کا اس کفیل کے اصیل پر اس قدر مال ہے اور اس بارے میں قاضی کے فیصلے سے تعرض نہیں کیا تو کفیل پر وہ مال واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفیل نے تو اس چیز کا کفالہ کیا ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے اور ایسی چیز نہیں پائی گئی اور یہ بات "ماقضی لہ علیہ" کے کفالہ میں تو ظاہر ہے اور اسی طرح "ماذاب لہ" کے کفالہ میں بھی ظاہر ہے اس لئے کہ "ذاب" کا معنی ہے تقرّر (جو ثابت ہو) اور تقرّر قضاء سے ہوتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کی طرف سے ان الفاظ کے ساتھ کفیل ہوا کہ اس مدعی علیہ پر فلاں طالب (مدعی) کا جو کچھ ثابت ہو یعنی حساب و کتاب میں جو کچھ اس پر نکلے میں اس کا کفیل ہوا یا یہ کہا کہ میں اس حق کا کفیل ہوں جس کا فلاں طالب (مدعی) اسکے لئے اس مدعی علیہ پر قاضی فیصلہ کرے پھر مکفول عنہ غائب ہو گیا اور مدعی یعنی مکفول لہ نے کفیل پر گواہ پیش کئے کہ اس کفیل کے اصیل یعنی مکفول عنہ پر میرا اس قدر مال مثلاً ایک ہزار درہم ہے تو مکفول لہ کے گواہ قبول نہ کئے جائیں گے بلکہ رد کر دیئے جائیں گے جب تک مکفول عنہ حاضر نہ ہو جائے اور جب وہ آ جائے تب اس پر مال مذکور کا فیصلہ کیا جائیگا اور آئندہ مکفول عنہ کفیل پر اس مال کی ادائیگی لازم ہو جائے گی۔

لانه اذا اقام البينة الخ: حاصل دلیل یہ ہے کہ بینہ کا قبول ہونا صحت دعوی پر موقوف ہے اور یہاں مکفول لہ کا دعوی صحیح نہیں ہے کیونکہ دعوی اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت موجود نہیں ہے حالانکہ اس جگہ صحت دعوی کے لئے دعوی اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت کا ہونا ضروری ہے اور مطابقت اس لئے موجود نہیں ہے کہ مال مکفول بہ وہ مال ہے جس کا کفالت سے پہلے مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو کیونکہ کفیل نے ما قضی صیغہ ماضی ہی کو استعمال کیا ہے "ما ذاب له عليه" کی صورت میں بھی مکفول بہ وہ مال ہے جس کا کفالت سے پہلے مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو کیونکہ ذاب کے معنی تقرر اور وجوب کے ہیں اور تقرر مال قضائے قاضی سے ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ مکفول بہ وہ مال ہے جو قضائے قاضی سے واجب ہو چکا ہو یعنی مکفول بہ مال مقید ہے اور مکفول لہ کا کفیل پر ایک ہزار درہم کا دعوی مطلق ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ اس مال کا مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہے پس دعوی اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعوی صحیح نہ ہوگا اور جب دعوی صحیح نہیں تو بینہ بھی قبول نہیں کئے جائیں گے۔

وان اقام بينة ان له على زيد كذا، وهذا كفيله بامره، قضى به عليهما. هذا ابتداء مسئلة، لا تعلق له بما سبق، وهو الكفالة بما ذاب له وبما قضي له عليه. صورة المسئلة: اقام رجل بينة ان له على زيد الفا، وهذا كفيله بهذا المال بامره، قضي عليهما، ففي هذه الصورة قد كفل بهذا المال من غير التعرض بقضاء القاضي، بخلاف المسئلة المتقدمة، فاذا قضي عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الاصيل. وهذا عندنا، وعند زفر رحمه الله تعالى لا يرجع عليه، لان لما انكر كان زعمه ان الحق غير ثابت، بل المدعي ظالمه، فلا يكون له ان يظلم غيره. قلنا: الشرع كذبه، فارتفع انكاره وفي الكفالة بلا امر قضي على الكفيل فقط.

یہاں سے اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں یعنی دونوں مسئلوں کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالہ کیا ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ وہ ایسا ہو جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو طالب کے لئے ثابت ہو جب کہ سابقہ مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالہ نہیں کیا بلکہ مال مقید کا کفالہ کیا ہے کہ وہ ایسے مال کا کفیل ہوا ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو طالب کے لئے مدعی علیہ پر ثابت ہو۔

شارح نے اپنے اس کلام کے اندر اس مسئلہ میں مدعی (مکفول لہ) کے بینہ قبول ہونے کی وجہ اور سابقہ مسئلہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں مکفول بہ مطلق مال ہے اور دعوی بھی مطلق مال کا ہے لہذا مکفول بہ اور دعوی میں مطابقت ہونے کی وجہ سے دعوی صحیح ہوگا اور دعوی صحیح ہونے کی وجہ سے بینہ مقبول ہوگا کیونکہ بینہ کے مقبول ہونے کا دار و مدار صحت دعوی پر ہے بخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ وہاں مکفول بہ مال مقید تھا لہذا دعوی اور مدعی بہ (مکفول بہ) کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعوی صحیح نہ ہوگا اور جب دعوی صحیح نہیں تو بینہ بھی مقبول نہ ہوگا۔

فاذا قضی علیہما الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جب مذکورہ صورت میں قاضی کا فیصلہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں کے خلاف نافذ ہوگا تو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا اس کا مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ کفیل مکفول عنہ سے اس مال کا رجوع نہیں کر سکتا۔

لانہ لما انکر الخ: امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں مکفول لہ نے بینہ کے ذریعہ کفالہ ثابت کیا ہے اور بینہ سے ثابت کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ مدعی علیہ منکر ہو پس معلوم ہوا کہ کفیل کفالہ کا منکر ہے اور یہ کہہ رہا ہے کہ میں اس کا کفیل نہیں ہوں اور مکفول لہ نے بینہ کے ذریعہ کفالہ کو ثابت کیا ہے تو گویا کفیل کے خیال کے مطابق کفیل پر مکفول لہ کا کوئی حق ثابت نہیں ہے بلکہ مکفول لہ نے کفیل پر ظلم کیا ہے اور مظلوم کو کسی دوسرے پر ظلم کرنے کا حق نہیں ہوتا لہذا کفیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ جو کچھ اس نے مال ادا کیا ہے وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر کے اس پر ظلم کرے۔

قلنا الشرع: ہم یہ کہتے ہیں کہ جب قاضی نے بذریعہ بینہ کفیل کے خلاف فیصلہ کر کے کفالہ ثابت کر دیا تو کفیل اپنے اس قول میں کہ "میں اس کا کفیل نہیں ہوں" شرعاً جھوٹا ٹھہرا اور جب شرعاً کفیل کی تکذیب کر دی گئی تو کفیل کا انکار (کہ میں اس کی طرف سے کفیل نہیں ہوں) مرتفع ہو گیا پس ثابت ہو گیا کہ یہ کفیل ہے اور چونکہ یہ مکفول عنہ کے حکم سے کفیل ہے تو دین ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

اور یہ مقام اگرچہ باعث تعجب ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو بات کھل جاتی ہے کیونکہ مدعی کا قول (مکفول لہ …)

اصیل یعنی مکفول عنہ کے خلاف تو بینہ قائم نہیں کرسکتا اس لئے کہ مکفول لہ کفالہ کا مدعی ہے اور اصیل تو کفیل نہیں ہے لہٰذا اصیل کے حاضر ہونے کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن جب بینہ سے کفالہ ثابت ہوگا تو اس کے ساتھ کفیل کے لئے اپنے اصیل سے حق رجوع بھی ثابت ہوگا اس لئے کہ اگر حق رجوع ثابت نہ ہوتو لازم آئے گا کہ کفیل پر مکفول لہ کے لئے مال تو واجب ہو لیکن رجوع ثابت نہ ہو حالانکہ شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے نیز پھر کفالہ، کفالہ نہیں رہے گا بلکہ دین بن جائے گا اور یہ بھی باطل ہے لہٰذا کفیل کے لئے حق رجوع ثابت ہوگا اور اس مسئلہ کے نظائر شرع میں کثیر ہیں مثلاً کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اس بات کا اقرار کیا کہ وہ بائع کی ملک ہے پھر کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کر کے وہ غلام مشتری سے لے لیا کہ اس صورت میں مشتری کا زعم باطل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے بائع سے ثمن واپس لے سکتا ہے۔

وفی الکفالۃ بلا امر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مکفول لہ نے دعویٰ کر کے اس بات پر بینہ قائم کر دیا کہ یہ شخص مثلاً بکر مکفول عنہ مثلاً زید جو کہ غائب ہے اس کا اس کے حکم کے بغیر کفیل ہے تو قاضی مال کا فیصلہ صرف کفیل کے خلاف کرے اور یہ فیصلہ مکفول عنہ پر جو کہ غائب ہے نافذ نہ ہوگا۔ حاصل اس مسئلہ کا یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کفالہ بامرہ ہو یا بلا امر دونوں صورتوں میں مکفول لہ کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔

وَلَوْ ضَمِنَ الدَّرْکَ بَطَلَ دَعْوَاهُ بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ تَرْغِیبٌ لِلْمُشْتَرِی فِی الشِّرَاءِ، فَیَکُونُ بِمَنْزِلَةِ الْإِقْرَارِ بِمِلْکِ الْبَائِعِ، فَلَا یَصِحُّ دَعْوَی مِلْکِیَّتِهِ وَلَوْ شَهِدَ وَخَتَمَ لَا. وَإِنَّمَا قَالَ: "وَخَتَمَ" لِأَنَّ الْمَعْهُودَ فِی الزَّمَانِ السَّابِقِ کَانَ الْخَتْمُ فِی الشَّهَادَاتِ صِیَانَةً عَنِ التَّغْیِیرِ وَالتَّبْدِیلِ. قَالُوا: إِنْ کُتِبَ فِی الصَّکِّ "بَاعَ مِلْکَهُ" أَوْ "بَیْعًا بَاتًّا نَافِذًا" وَهُوَ کَتَبَ "شَهِدَ بِذَلِکَ" بَطَلَتْ. أَیْ بَطَلَتْ دَعْوَاهُ بَعْدَ هٰذِهِ الشَّهَادَةِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَکُونُ إِقْرَارًا بِأَنَّ الْبَائِعَ قَدْ بَاعَ مِلْکَهُ، أَوْ بَاعَ بَیْعًا بَاتًّا نَافِذًا، فَإِذَا ادَّعَی الْمِلْکَ لِنَفْسِهِ یَکُونُ مُنَاقِضًا. وَلَوْ کُتِبَ شَهَادَتُهُ عَلَی إِقْرَارِ الْعَاقِدَیْنِ لَا. أَیْ لَا یَبْطُلُ دَعْوَاهُ بَعْدَ هٰذِهِ الْکِتَابَةِ لِعَدَمِ التَّنَاقُضِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص درک کا ضامن ہوا تو اس ضمان درک کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ ضمان درک مشتری کو خریداری میں رغبت دلاتا ہے لہٰذا ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار کرنے کے بمنزلہ ہے پس اس کی ملکیت کا دعویٰ درست نہیں ہوگا اور اگر اس شخص نے گواہی دی اور مہر لگائی تو (اس کا دعویٰ باطل) نہیں ہوگا اور مصنف نے "وختم" اس لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانہ میں گواہیوں میں مہر لگانا معہود تھا تغیر اور تبدیلی سے حفاظت کرنے کے لئے۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر گواہ نے بیع نامہ میں لکھا "باع ملکہ" (اس بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے)

بانا ع بیعًا باتًا نافذًا (اس نے لازمی اور نافذ ہونے والی بیع کی) اور یہ بھی لکھا گیا وہ (گواہ) اس بات کی گواہی دیتا ہے تو اس شہادت کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ شہادت اس بات کا اقرار ہوگی کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا لازمی نافذ ہونے والی بیع کی ہے۔ پس جب اس گواہ نے اپنے لئے ملک کا دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ (اس کی شہادت کے) متناقض ہوگا۔ اور اگر گواہ نے عاقدین کے اقرار پر اپنی گواہی لکھی تو اس کتابت کے بعد اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا کیونکہ تناقض نہیں ہے۔

تشریح : ولو ضمن الدرك : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص بائع کی طرف سے مشتری کے لئے درک کا کفیل اور ضامن ہو گیا یعنی اس ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر یہ مکان مستحق ہو گیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں تو اس کے بعد اگر وہ ضامن اس بات کا دعویٰ کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو یہ دعویٰ باطل ہوگا اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

لانه ترغيب : دلیل یہ ہے کہ درک کا ضامن ہونے سے مقصود عقد بیع کو مستحکم کرنا اور مشتری کو اس مکان کی خریداری کی رغبت دلانا ہے کیونکہ بسا اوقات مبیع کے مستحق ہونے کے اندیشہ سے مشتری اس مبیع کو خریدنے کی طرف رغبت نہیں کرتا پس ضامن یعنی کفیل مشتری کو اطمینان دلانے کے لئے کہتا ہے کہ تو اس مکان کو خریدنے اور قدرت کر یہ مکان بائع ہی کی ملک ہے اور اگر خدانخواستہ کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس مکان کو لے لیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں لہٰذا ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار کرنا ہے کیونکہ اگر یہ بائع کی ملک کا اقرار نہ ہو تو لازم آئے گا کہ وہ ضامن مشتری سے مبیع کو لے پھر مشتری کو بحکم ضمان ثمن واپس کر دے پھر بائع سے رجوع کرے اور یہ تو باطل ہے اس کا کوئی حاصل نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار ہے اور جو شخص بائع کی ملک کا اقرار کرلے اس کے بعد پھر اپنے مالک ہونے کا دعویٰ کرے تو یہ درست نہیں ہوگا کیونکہ اس میں تناقض لازم آتا ہے لہٰذا اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے درست نہیں ہوگا اور نہ قابل قبول ہوگا۔

ولو شهد وختم لا : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص فروخت ہونے پر تحریراً گواہ ہو گیا اور دستخط کرکے اپنی مہر لگا دی مگر یہ گواہ درک کا کفیل اور ضامن نہیں ہوا تو اس کے بعد اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس مکان کا میں مالک ہوں تو اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا بلکہ قابل سماعت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی دینا نہ تو بیع میں شرط ہے کیونکہ یہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے اور نہ گواہی بائع کی ملکیت کا اقرار ہے اس لئے کہ گواہی تو طرفین (عاقدین) کے ایجاب و قبول پر ہوتی ہے اس میں مالک کی کوئی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ بیع کبھی مالک سے واقع ہوتی ہے جب کہ وہ خود کسی کے ہاتھ فروخت کرے اور کبھی غیر مالک سے واقع ہوتی ہے مثلاً کوئی وکیل فروخت

کرے یا کوئی فضولی مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ بہر کیف گواہی لکھنا اور مہر زدکرنا بائع کی ملک کا اقرار نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے ایسا اس لئے کیا ہو تا کہ واقعہ یاد رہے اور اثبات بیع میں کوشش کرے یا تامل کرنے کے لئے گواہی لکھی ہو کہ اگر اس میں مصلحت معلوم ہو تو اس کو جائز رکھے۔

وانما قال ختم الخ: شارح فرماتے ہیں کہ متن نے "وَخَتَمَ" اس لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانے میں یہ بات مشہور و معروف تھی کہ گواہی پر مہر بھی لگائی جاتی تھی تا کہ اس کو تغییر اور تبدیل نہ کیا جا سکے اس کلام سے شارح کا مقصود یہ جتلانا ہے کہ "خَتَمَ" کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے مہر ثبت کرے یا نہ کرے اس سے حکم میں تفاوت نہیں ہوگا۔ (چلپی والکفایہ)

قالوا ان کتب فی الصك الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ شہادت علی البیع کا بائع کی ملک کا اقرار نہ ہونا اس وقت ہے جب بیع نامہ میں کوئی ایسی چیز مکتوب نہ ہو جو صحت بیع اور اس کے نفاذ کی موجب ہو مثلاً بیع نامہ میں یہ مکتوب تھا کہ فلاں نے بیع کی۔ یا یہ لکھا تھا کہ فلاں اور فلاں کے درمیان بیع جاری ہوئی اور اس پر گواہی لکھی کہ وہ اس کا شاہد ہے تو یہ گواہی بائع کی ملک کے اقرار کے درجہ میں نہ ہوگی اور اگر بیع نامہ میں یہ لکھا ہو کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی یا بائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ اس چیز کو فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ میں اس کا شاہد ہوں تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ مبیع میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل ہوگا۔

لان الشهادة الخ: دلیل یہ ہے کہ گواہ کی یہ گواہی اس بات کا اقرار ہے کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا بائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ فروخت کیا ہے اور بیع اسی وقت نافذ ہوگی جب کہ بائع مبیع کا مالک ہو۔ پس اس کے بعد گواہ کا یہ دعویٰ کہ میں اس مبیع کا مالک ہوں تناقض کی وجہ سے درست نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا۔

ولو کتب علی اقرار الخ: اگر گواہ نے یہ گواہی لکھی کہ میں اس بات کا گواہ ہوں کہ عاقدین نے میرے سامنے یہ اقرار کیا ہے کہ بائع اس مکان کا مالک ہے تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل نہ ہوگا بلکہ قابل سماعت ہوگا۔

لعدم التناقض: دلیل یہ ہے کہ یہاں تناقض لازم نہیں آتا کیونکہ گواہ کا یہ لکھنا بائع کی ملک کا اقرار کرنا نہیں ہے کیونکہ عاقدین کے اقرار سے حقیقی ملک ثابت نہیں ہوتی لہٰذا گواہ کا یہ لکھنا ایک واقعہ کا بیان ہوگا۔

وَلَوْ ضَمِنَ الْعُهْدَةَ، اَيْ اشْتَرىٰ رَجُلٌ ثَوْبًا، فَضَمِنَ اٰخَرُ بِالْعُهْدَةِ، فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ، لِاَنَّ الْعُهْدَةَ قَدْ جَاءَتْ لِمَعَانٍ: لِلصَّكِّ الْقَدِيْمِ، وَلِلْعَقْدِ وَحُقُوْقِهٖ، وَلِلدَّرَكِ، فَلَا يُمْكِنُ اَخْذُ الْمَعْنىٰ بِالشَّكِّ اَوِ الْخَلَاصِ. اَيْ اِذَا ضَمِنَ الْخَلَاصَ فَلَا يَصِحُّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ، وَهُوَ

اذ لا قدرۃ له الخ: امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضامن کا مطلب یہ ہے کہ مبیع کو مستحق سے پکڑ کر مشتری کے حوالہ کرنا حالانکہ کفیل تو امین تھا اور وہ اس پر قادر نہیں ہے یعنی کفیل نے ایسی چیز کا کفالہ اور ضمان کیا ہے جس کو سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں ہے اور ایسی چیز کا کفالہ اور ضمان باطل ہوتا ہے کیونکہ کفالہ کی ایک شرط یہ ہے کہ مکفول بہ مقدور التسلیم ہو۔

وعندهما يصح وهو محمول الخ: صاحبینؒ کے نزدیک یہ ضمان درست ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ضمان خلاص ضمان درک کے مرتبہ میں ہے کیونکہ ضمان خلاص کا مطلب یہ ہے کہ کفیل اور ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر میں مبیع کو سپرد کرنے پر قادر ہوا تو مبیع سپرد کروں گا ورنہ اس کا ثمن سپرد کر دوں گا بہر حال ضمان خلاص، ضمان درک کے مرتبہ میں ہے اور ضمان درک بالاتفاق جائز ہے اس لئے ضمان خلاص بھی جائز ہوگا پس حاصل یہ کہ اس اختلاف کا مدار ضمان خلاص کی تفسیر پر ہے ضمان خلاص کا جو معنی صاحبینؒ بیان کرتے ہیں اس کے اعتبار سے امام صاحبؒ کے نزدیک بھی یہ ضمان درست ہے۔ (فتح باب العنایۃ ج ۲ ص ۴۰۵، تعلیق القاریؒ وجلبی ص ۲۲۹)

او المضارب الثمن: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے سامان مضاربت فروخت کیا اور خود مضارب ہی رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

او الوكيل بالبيع: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جو وکیل بالبیع ہے مثلاً زید اس نے بطور وکالت دوسرے شخص مثلاً بکر کا کپڑا فروخت کیا ہے اور وکیل یعنی زید، اپنے موکل یعنی بکر کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

وانما لا يجوز لان الخ: ضمان مذکور کے بطلان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ وکیل اور مضارب میں سے ہر ایک کے پاس مال امانت ہے اور شریعت نے ان میں سے ہر ایک کو امین بنایا ہے اور یہ دونوں کفالہ کے ضامن بن رہے ہیں تو اس میں حکم شرع کو بدلنا ہوا جس کے وہ مجاز نہیں ہیں لہذا یہ تغییر ان کے منہ پر رد کیا جائے گا اور وہ ضامن نہ ہو سکیں گے۔

ولان حق المطالبة الخ: مذکورہ ضمان کے بطلان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ضمان یعنی کفالہ لزوم مطالبہ کا نام ہے یعنی کفالہ کی وجہ سے مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور حقوق بیع چونکہ عاقدین کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا حق بھی وکیل بالبیع اور مضارب کو حاصل ہوگا پس عاقد ہونے کی وجہ سے چونکہ مطالبہ کرنے والے بھی یہی ہیں اس لئے ان کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہوگا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ایک ہی شخص کا مطالِب (مطالبہ کرنے والا) اور مطالَب (جس سے مطالبہ کیا جائے) ہونا لازم آتا ہے اس لئے وکیل بالبیع کا موکل کے لئے اور مضارب کا رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہونا درست نہیں ہے۔

او احد البائعین: مسئلہ یہ ہے کہ دین مشترک میں شریکین میں سے ایک کا دوسرے کے لئے ضامن ہونا درست نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا دونوں نے عقد واحد کے تحت اس کو فروخت کر دیا مثلاً یہ کہا کہ ہم نے ایک ہزار درہم کے عوض اس کو فروخت کیا اور دونوں بائع جو کہ آپس میں شریک ہیں ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے واسطے اس کے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل ہے۔

لانہ لوصح الضمان الخ: دلیل یہ ہے کہ یہ شخص یا تو شرکت کے ہوتے ہوئے ضامن ہوگا یا خاص طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا اگر اول ہے تو اس کا اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا لازم آئے گا کیونکہ ثمن کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں یہ دونوں شریک نہ ہوں۔ پس ثمن کے جس حصہ کا یہ ضامن ہوا ہے اس میں چونکہ یہ خود بھی شریک ہے اس لئے اس کا ضامن ہونا خود اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہوگا اور اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا باطل ہے اس لئے کہ شریک ہونے کی وجہ سے یہ شخص مطالب (مطالبہ کرنے والا) ہوگا اور ضامن ہونے کی وجہ سے مطالب (جس سے مطالبہ کیا جائے) ہوگا حالانکہ ایک شخص کا مطالب اور مطالَب ہونا باطل ہے اس لئے اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا باطل ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ اس کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہے اس لئے یہ ضمان باطل ہے اور اگر ثانی ہے یعنی یہ شخص خاص طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوا ہے تو اس صورت میں قبضہ سے پہلے دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ نا جائز ہے اس لئے کہ تقسیم نام ہے حصوں کو الگ الگ کرنے کا اور الگ الگ کرنا اعیان اور محسوسات میں تو متحقق ہوتا ہے لیکن اوصاف میں متحقق نہیں ہوتا اور دین ایک وصف اعتباری ہے اس لئے اس کی تقسیم متحقق نہ ہوگی لیکن جب اس پر قبضہ ہو گیا تو یہ اعیان کے قبیل سے ہو گیا اس لئے اب تقسیم جائز ہوگی۔

بخلاف مالوباعاہ الخ: اگر دونوں شریکوں نے غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا بایں طور کہ ایک شریک نے اپنا حصہ علیحدہ فروخت کیا اور دوسرے نے اپنا حصہ اسی مشتری سے علیحدہ فروخت کیا پھر ان میں سے ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہو گیا یا دونوں شریکوں نے ایک ہی ساتھ فروخت کیا لیکن ہر حصہ کا ثمن متعین کر دیا مثلاً زید نے اپنا نصف حصہ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کیا اور عمرو نے اپنا حصہ چار سو روپے کے عوض۔ پھر ایک دوسرے کے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان جائز ہے اس لئے کہ یہاں ان دونوں کے درمیان بحکم شرع کوئی شرکت نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز ہے اور صفقہ متعدد ہے حالانکہ شرکت اس وقت ہوتی ہے جب کہ صفقہ متحد ہو۔

كَضَمَانِ الْخَرَاجِ وَالنَّوَائِبِ وَالْقِسْمَةِ. أَيْ صَحَّ ضَمَانُ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ، أَمَّا الْخَرَاجُ فَقَدْ مَرَّ، وَأَمَّا النَّوَائِبُ فَهِيَ إِمَّا بِحَقٍّ، كَكَرْيِ النَّهْرِ، وَأَجْرِ الْحَارِسِ، وَمَا يُوَظَّفُ لِتَجْهِيزِ الْجَيْشِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، وَإِمَّا بِغَيْرِ حَقٍّ، كَالْجِبَايَاتِ فِي زَمَانِنَا، وَالْكَفَالَةُ بِالْأُولٰى صَحِيحَةٌ اِتِّفَاقًا، وَفِي الثَّانِيَةِ خِلَافٌ، وَالْفَتْوٰى عَلَى الصِّحَّةِ، فَإِنَّهَا صَارَتْ كَالدُّيُونِ الصَّحِيحَةِ، حَتّٰى لَوْ أُخِذَتْ مِنَ الْأَكَّارِ فَلَهُ الرُّجُوعُ عَلٰى مَالِكِ الْأَرْضِ. وَأَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِيلَ: هِيَ النَّوَائِبُ بِعَيْنِهَا، أَوِ الْحِصَّةُ مِنْهَا، وَقِيلَ: هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ الرَّاتِبَةُ، وَالنَّوَائِبُ هِيَ غَيْرُ الْمُوَظَّفَةِ، وَأَيًّا مَا كَانَ فَالْكَفَالَةُ بِهَا صَحِيحَةٌ.

ترجمہ: ۔ جیسے خراج اور نوائب اور قسمت کا ضمان (درست ہے) یعنی ان اشیاء کا ضامن درست ہے بہرحال خراج سو اس کا بیان گذر چکا ہے اور باقی رہے نوائب سو یا تو وہ برحق ہوں گے جیسے نہر کھودنا، چوکیدار کی اجرت اور جو لشکر کو تیار کرنے وغیرہ کے لئے مقرر کیا جائے اور یا (وہ نوائب) ناحق ہوں گے جیسے ہمارے زمانے میں ٹیکس اور پہلی قسم کے نوائب کا کفالہ بالاتفاق درست ہے اور دوسری قسم میں اختلاف ہے اور فتویٰ صحت پر ہے اس لئے کہ یہ ٹیکس بھی دیون صحیحہ کی مانند بن گئے ہیں حتیٰ کہ اگر کاشتکار سے ٹیکس وصول کرلیا جائے تو اس کے لئے زمین کے مالک پر رجوع کرنا جائز ہے رہا لفظ قسمت سو کہا گیا ہے کہ یہ بعینہ نوائب ہیں یا نوائب کا ایک حصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ قسمت وہ نائبہ ہے جو مقرر (اور) مرتب ہو اور نوائب غیر مقرر ہیں اور جو بھی ہو اس کا کفالہ ان کا درست ہے۔

تشریح: ۔ خراج: زمین کا محصول، جزیہ نوائب: نائبہ کی جمع ہے بمعنی مصیبت، حادثہ یہاں وہ مال مراد ہے جو حاکم لوگوں پر مقرر کردے۔ قسمت کا معنی حصہ، ارشاد باری ہے ونبئهم ان الماء قسمة بينهم.

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کی طرف سے اس کے خراج اور اس کے نوائب اور اس کی قسمت کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان درست ہے۔ خراج میں کفالہ اور ضمان کے جواز کی تفصیل سابق میں کتاب الکفالہ ہی میں گذر چکی ہے۔

واما النوائب فهي اما الخ: ۔ رہا نوائب کا حکم سو نوائب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ نائبہ جو بجا اور برحق ہو اس کو نائبہ واجبی بھی کہتے ہیں۔ دوم وہ نائبہ جو ناحق ہو اس کو نائبہ غیر واجبی بھی کہتے ہیں۔ پہلی قسم کی امثلہ جیسے حاکم نہر کھودوانا چاہتا ہو جو کسی کے لئے مخصوص نہ ہو بلکہ عام لوگوں کے فائدے کے لئے ہو اور بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو بادشاہ لوگوں پر تھوڑا تھوڑا مال مقرر کردے اور جیسے محلہ کی حفاظت کے لئے چوکیدار رکھا گیا ہو اور بیت المال خالی ہو تو اس کی تنخواہ ادا کرنے کے لئے لوگوں پر کچھ مال مقرر کردیا گیا ہو اور جیسے کفار کے مقابلہ میں لشکر کی تیاری کے پیش نظر

لوگوں پر مال مقرر کر دیا گیا ہو اور بیت المال خالی ہو یا مسلمان قیدیوں کو کفار کے نرغے سے آزاد کرنے کے لئے لوگوں پر مال مقرر کر دیا گیا ہو یہ سب پہلی قسم میں داخل ہیں ایسے نوائب کا کفالہ بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ہر وہ ٹیکس جو کہ امام المسلمین نے مسلمانوں پر ان کے فائدے کے لئے واجب کیا ہو اس کی ادائیگی مسلمانوں پر واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ہر ایسے امر میں امیر کی اطاعت کو واجب کیا ہے اور وجب فی الذمہ دین ہوتا ہے اس لئے یہ نوائب دیون ہوں گے اور چونکہ دیون کا کفالہ جائز ہے اس لئے ان کا کفالہ جائز ہوگا اور دوسری قسم جیسے وہ ٹیکس جو بادشاہ نے ظلماً مقرر کئے ہوں جیسے بلاد ترک میں درزی، رنگریز، پیشہ ور اور نوکروں پر ان کی کمائیوں میں سے ماہوار یا سالانہ ٹیکس مقرر ہے اور آج کل پاکستان میں تو ہر چیز پر ٹیکس ہے جیسے مکان کا ٹیکس یہ سب قسم ثانی میں داخل ہیں ایسے نوائب کے کفالہ کے جواز اور عدم جواز کی بابت اختلاف ہے اور فتویٰ اس بات پر ہے کہ ان کا کفالہ جائز ہے اس لئے کہ یہ ٹیکس مطالبہ میں دیون سمجھے گئے ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں اور صحت کفالہ کا مدار وجود مطالبہ پر ہے پس چونکہ ان کا مطالبہ ہوتا ہے اس لئے ان کا کفالہ درست ہوگا لیکن اگر کاشتکار سے زمین کی بابت حاکم ناحق مال لے لے تو وہ زمین کے مالک سے وصول کر لے۔

واما القسمة الخ: بالفاظ قسمت بعض حضرات نے کہا ہے کہ قسمت اور نوائب دونوں ایک ہی چیز ہیں ان میں کوئی فرق نہیں اس صورت میں النوائب اور القسمة کے درمیان واو ہوگا اور عطف تفسیری ہوگا اور جو حکم نوائب کا ہے وہی قسمت کا ہوگا اور بقول بعض قسمت سے مراد بعض نوائب ہیں بایں طور کہ نوائب تو وہ ہیں جو مقرر ہیں جیسے چوکیدار کی تنخواہ وغیرہ اور قسمت وہ ہے جو امام نے کسی خاص واقعہ کی وجہ سے بعض قوم مسلمانوں پر مقرر کر دیا جیسے دریا کا پل ٹوٹ گیا اور اس کا صرف سب پر پھیلایا گیا تو ایک آدمی پر جو پڑا وہ اس کی قسمت ہے اب اگر کوئی شخص اس کی طرف سے کفیل ہو گیا تو جائز ہے اس صورت میں النوائب اور القسمة کے درمیان او ہوگا اور معنی یہ ہوگا کہ نوائب کی کفالت یا قسمت کی کفالت اور یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہوگا۔

اور بقول بعض نوائب دو قسم پر ہیں ایک نائبہ موظفہ راتبہ یعنی جو مقرر ہے اور اس کی وصولیابی کا ایک خاص وقت مقرر ہے جیسے چوکیدار کی تنخواہ دینے کے لئے اہل محلہ پر ماہانہ مقرر کر دیا گیا ہو اور دوم نائبہ غیر موظفہ جو معمول کے مطابق نہ ہو بلکہ اچانک پیش آ جائے مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا ہو تو اس کو درست کرانے کے لئے جو وظیفہ لوگوں پر مقرر کیا جائے اب قسمة سے مراد نائبہ موظفہ راتبہ ہے اور نوائب سے مراد نائبہ غیر موظفہ ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ قسمت اور نوائب سے جو بھی مراد ہو ان کا کفالہ درست ہے کیونکہ اگر یہ بجا اور برحق ہوں تو ان کا کفالہ بالاتفاق جائز ہے اور اگر بے جا اور ناحق ہوں تو ان کے کفالہ کے جواز اور عدم جواز کی بابت اگرچہ اختلاف ہے لیکن اصح جواز ہے۔

پس یہاں دو چیزیں ہو گئیں ایک تو اپنے نفس پر اقرار اور دوسرا غیر پر دعویٰ، اول تو مقبول ہے اور ثانی کے لئے بینہ کی ضرورت ہے یعنی قرضہ کا اقرار تو اس پر لازم ہوگا رہا میعاد کا دعویٰ سو وہ اس وقت ثابت ہوگا جب مقر لہ اس کا اقرار کرے یا مقر اس پر گواہ قائم کرے حالانکہ یہاں گواہ موجود نہیں ہے کیونکہ مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے اور مقر لہ نے اس میعاد کا انکار کر دیا ہے لہٰذا میعاد کے منکر یعنی مقر لہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور کفالہ والے مسئلہ میں مقر (کفیل) نے دین کا اقرار نہیں کیا کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر دین واجب نہیں ہوتا بلکہ محض مطالبہ واجب ہوتا ہے اور اس نے میعاد ایک ماہ مطالبہ کا اقرار کیا ہے یعنی یہ کہا ہے کہ میں کفیل تو ہوا ہوں لیکن مجھ سے مطالبہ کا حق ایک ماہ بعد حاصل ہوگا یعنی حاصل یہ ہوا کہ مکفول لہ (مقر لہ) دعویٰ کر رہا ہے کہ مجھے فی الحال مطالبہ کا حق حاصل ہے اور کفیل (مقر) فی الحال مطالبہ کا انکار کر رہا ہے تو مکفول لہ مدعی ہوا اور کفیل منکر ہوا اور چونکہ مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اس لئے منکر (کفیل) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

تنبیہ:۔ اس فرق پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ دونوں مسئلوں میں دو دو امر موجود ہیں۔ (۱) کفالہ کے مسئلہ میں مطالبہ اور اقرار کے مسئلہ میں دین۔ (۲) دونوں میں حق اجل پہلے امر کا مدعی طالب (مکفول لہ اور مقر لہ) ہے اور دوسرے امر کا مدعی مطلوب (کفیل اور مقر) ہے لہٰذا دونوں مسئلوں میں دوسرے امر کی بابت مکفول لہ اور مقر لہ کا قول معتبر ہونا چاہیے جیسے امام ابو یوسف فرماتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بینہ خلاف ظاہر پر ہوتی ہے اس لئے کہ بینہ مدعی پر ہوتی ہے اور مدعی وہ ہے جس کا قول خلاف ظاہر ہو اور یمین ظاہر پر ہوتی ہے کیونکہ یمین مدعی علیہ پر ہوتی ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جس کا قول موافق ظاہر ہو اور یہ یقینی بات ہے کہ امر اول یعنی مطالبہ اور دین میں تو مدعی طالب (مکفول لہ اور مقر لہ) ہے کیونکہ مطالبہ اور دین اس کا حق ہے لہٰذا اس کا قول موافق ظاہر ہے لیکن امر ثانی یعنی حق اجل کی دو متفاوت حالتیں ہیں اس لئے کہ کفالہ میں اجل لازم ہے کیونکہ کفالہ اجل کے لئے وضع کیا گیا ہے ورنہ تو کفالہ کی کوئی ضرورت ہی نہیں لہٰذا کفیل ظاہر (اجل) کا دعویٰ کرنے والا ہوگا اور جس کا قول موافق ظاہر ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں اس کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لئے کفالہ میں کفیل کا قول معتبر ہوگا۔ اور دین میں اجل لازم نہیں ہے حالانکہ دین کا نام دین رکھا جاتا ہے اجل کی وجہ سے لیکن دین کے بعد دعویٰ کرنا لزوم اجل کی نفی ہے اس لئے کہ لزوم اجل کی ضرورت اس سے پوری ہو گئی کہ دعویٰ کچھ مہلت کے بعد ہے بخلاف کفالہ کے کہ وہاں دعویٰ کفالہ کی ایک نوع کا ہے کیونکہ کفالہ کی دو اقسام ہیں۔ (۱) کفالہ مؤجلہ (۲) کفالہ معجلہ اور کفالہ میں تعجیل ممکن نہیں ہے اور دین میں ممکن ہے لہٰذا دین میں جو اجل کا دعویٰ کرنے والا وہ خلاف ظاہر کا مدعی ہوگا اور جو خلاف ظاہر کا قول کرے وہ مدعی ہوتا ہے اور مدعی پر بینہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ یمین نہیں ہے۔ اس لئے مقر مدعی ہوگا اور اس پر بینہ ہوگی اور مقر لہ مدعی علیہ ہوگا

اور اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وَلَا يُؤْخَذُ ضَامِنُ الدَّرَكِ إِنِ اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ مَا لَمْ يُقْضَ بِثَمَنِهِ عَلَى بَائِعِهِ. إِذْ بِمُجَرَّدِ الْاِسْتِحْقَاقِ لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مَا لَمْ يُقْضَ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ، فَلَمْ يَجِبْ عَلَى الْأَصِيلِ رَدُّ الثَّمَنِ، فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ.

ترجمہ:۔ اور ضامن درک کو نہ پکڑا جائے اگر مبیع مستحق ہو جائے جب تک کہ اس کے بائع پر اس (مبیع) کی ثمن کا فیصلہ نہ کیا جائے اس لئے کہ ظاہر الروایہ میں محض استحقاق سے بیع نہیں ٹوٹتی جب تک بائع پر ثمن کا فیصلہ نہ کیا جائے لہٰذا اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہیں ہوا پس کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی پھر ایک دوسرا شخص مشتری کے واسطے درک کا کفیل ہوا یعنی اس نے مشتری سے کہا کہ اگر کسی نے تجھ سے استحقاق ثابت کر کے یہ باندی لے لی تو میں تیرے ثمن کا ضامن ہوں پھر یہ باندی مستحق ہوئی یعنی کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کر دیا اور باندی لے لی تو مشتری کو کفیل سے ثمن کے مطالبہ کا حق اس وقت حاصل ہوگا جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے اور جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے بائع سے مطالبہ کرے چاہے کفیل سے مطالبہ کرے۔

اذ بمجرد الاستحقاق الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ قاضی کا مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرنا محض اس سے ظاہر الروایہ میں بیع نہیں ٹوٹتی بلکہ بیع اس وقت ٹوٹے گی جب قاضی مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم دے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مستحق بائع کو بیع کی اجازت دے دے چنانچہ اگر باندی کا ثمن غلام ہو اور بائع نے مستحق کے واسطے قاضی کے حکم کے بعد اس غلام کو آزاد کر دیا تو وہ غلام بائع کی طرف سے آزاد ہو جائے گا پس جب مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرنے سے بیع فسخ نہیں ہوئی تو اصیل یعنی بائع پر ثمن واپس کرنا بھی واجب نہ ہوا اور جب اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہیں تو کفیل پر بھی مطالبہ ثمن واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل مستقل مخاطب نہیں ہے بلکہ بائع کے تابع ہے۔ لہٰذا مشتری کو کفیل سے مطالبہ ثمن کا حق حاصل نہ ہوگا۔

دَيْنٌ عَلَى اثْنَيْنِ، كَفَلَ كُلٌّ عَنِ الْآخَرِ، لَمْ يَرْجِعْ عَلَى شَرِيكِهِ إِلَّا بِمَا أَدَّى زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ. اشْتَرَيَا عَبْدًا بِأَلْفٍ، وَكَفَلَ كُلٌّ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ بِأَمْرِهِ لِلْبَائِعِ، فَكُلَّمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ، لِأَنَّ وُقُوعَ الْمُؤَدَّى عَمَّا عَلَيْهِ أَصَالَةً أَوْلَى مِنْ وُقُوعِهِ عَمَّا عَلَيْهِ كَفَالَةً.

نصف کفالہ عن الاصیل کی وجہ سے خود اس ادا کرنے والے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفالہ عن الکفیل کی وجہ سے اس کے ساتھی یعنی دوسرے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا۔ اور جب ادا کیا ہوا مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہوا تو اس کو اپنے ساتھی یعنی دوسرے کفیل سے اس کا نصف لینے کا اختیار ہوگا۔

وقال فی الهداية: یہاں سے صدر صاحب (شارح) صاحب ہدایہ پر اعتراض کر رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ کے بارے میں باب کفالۃ الرجلین میں ہدایہ کی عبارت یہ ہے:

اذا كفل رجلان عن رجل بمال على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكل شئى اداه احدهما رجع على صاحبه بنصفه قليلا كان او كثيرا ومعنى المسئلة فى الصحيح ان يكون الكفالة بالكل عن الاصيل وبالكل عن الشريك والمطالبة متعددة فيجتمع الكفالتان (یعنی جب دو آدمی ایک شخص کی طرف سے تمام مال کے اس طور پر کفیل ہو گئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے تو ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے وہ ادا کیا ہوا مال کم ہو یا زیادہ اور صحیح قول کے مطابق مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ کل مال کا کفالہ اصیل کی طرف سے اور کل مال کا کفالہ شریک کی طرف سے ہو اور مطالبہ متعدد ہے پس دو کفالتیں جمع ہو جائیں گی) اس کی صورت وہی ہے جو ہم نے اس مسئلہ کی صورت ذکر کی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے "معنى المسئلة فى الصحيح" کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ جب دو آدمی مثلاً عمرو اور خالد ایک شخص مثلاً زید کی طرف سے ہزار درہم کے اس طور پر کفیل بنے کہ دو ہزار درہم ان پر نصف نصف منقسم ہے یعنی پانچ سو درہم کا یہ شخص کفیل بنا اور دوسرے پانچ سو کا یہ شخص کفیل بنا پھر ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بن جائے تو اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک پر دو کفالتیں ہوں گی (۱) کفالہ عن الاصیل (۲) کفالہ عن الکفیل۔ چونکہ صاحب ہدایہ نے "فی الصحیح" کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے تو اس لئے صاحب ہدایہ کے احتراز سے یہ لازم آئے گا کہ اس صورت کا حکم یہ ہو کہ ان دونوں میں سے ایک جو کچھ مال ادا کرے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا حق نہیں ہوگا لیکن اگر ادا کیا ہوا مال نصف دین سے زائد ہو تو وہ ادا کرنے والا نصف سے زائد مقدار کا اپنے ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے۔

اقول فی هذه الصورة: شارح صاحب ہدایہ کے اس احتراز کی تردید فرما رہے ہیں کہ اس مسئلہ سے صاحب ہدایہ کا احتراز کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مخصوص کیا ہے (اور جو شرح وقایہ کی متدرجہ بالا عبارت میں متن کے اندر مذکور ہے) بلکہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے یعنی دونوں کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کا نصف اپنے

شریک سے لے سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں رجوع کی علت مساوات بیان کی گئی ہے یعنی ہر کفیل پر دو کفالتیں ہیں (۱) کفالۃ عن الاصیل (۲) کفالۃ عن الکفیل اور دونوں کفالتوں میں مساوات ہے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں ہے پس ان دو کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے اور یہی علت اس احترازی مسئلہ میں بھی پائی جا رہی ہے کیونکہ یہاں بھی یہی دو کفالتیں ہیں لہٰذا اس احترازی مسئلہ میں بھی یہی حکم ہوگا کہ ان دو شخصوں میں سے جو جتنا مال ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

لیکن شارح کا یہ اعتراض کچھ وزنی نہیں ہے محقق نے اس کا جواب ذکر کیا ہے کہ صاحب ہدایہ کا اس مسئلہ سے احتراز درست ہے اس دونوں مسئلوں کے حکم کے درمیان مساوات نہیں ہے بلکہ فرق ہے اس لئے کہ اس احترازی مسئلہ میں دو کفالتیں ہیں۔ (۱) کفالہ بلا واسطہ یعنی کفالہ عن الاصیل (۲) کفالہ بالواسطہ یعنی کفالہ عن الکفیل۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اول اقوی ہے اور ثانی اضعف ہے اور جب دو دین ہوں جو بحق کفالہ بلا واسطہ ہے وہ اقوی ہے اس دین سے جو بحق کفالہ بالواسطہ ہے تو شریکین میں سے ایک نے ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو درہم ادا کرے گا ان کو اس دین کی طرف پھیرا جائے گا جو اس پر بحق کفالہ بلا واسطہ ہے اور یہ کہا جائے کہ اس نے وہ درہم ادا کئے جو اس پر بحق کفالہ بلا واسطہ تھے اور جب اس نے وہ دین ادا کیا ہے جو اس پر بحق کفالہ بلا واسطہ ہے تو اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا اور نصف سے زائد بحق کفالہ بالواسطہ واجب ہے لہٰذا پانچ سو سے زائد جو مقدار ادا کرے گا وہ بحق کفالہ بالواسطہ شمار ہوگی اس لئے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مختص کیا ہے اور جو شرح وقایہ کے مذکورہ متن میں مذکور ہے کہ اس میں بھی اگرچہ ہر کفیل پر دو کفالتیں ہیں لیکن ان دونوں کفیلوں کے درمیان حقوق مشترک تھے منقسم نہیں تھے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہے اس لئے اس مسئلہ میں دونوں کفالتوں کے درمیان مساوات ہوگی پس ان دونوں کفیلوں میں سے جو جتنا مال ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ اور مطالبہ متعدد ہے اس طور پر کہ کفیلین میں سے ہر ایک نے ایک تو اس مطالبہ کا التزام کیا ہے جو مکفول لہ کی طرف سے مکفول عنہ یعنی مدیون پر تھا اور دوسرے اس مطالبہ کا التزام کیا ہے جو کفالہ کی وجہ سے کفیل پر تھا۔

وَإِنْ أَبْرَأَ الطَّالِبُ أَحَدَهُمَا أَخَذَ الْآخَرَ بِكُلِّهِ. لِأَنَّ وَضْعَ الْمَسْأَلَةِ فِيمَا إِذَا كَفَلَ كُلٌّ مِنْهُمَا بِالْأَلْفِ عَنِ الْأَصِيلِ، ثُمَّ كَفَلَ كُلٌّ مِنْهُمَا بِالْأَلْفِ عَنْ صَاحِبِهِ، فَإِذَا أَبْرَأَ أَحَدَهُمَا بَقِيَ الْكَفَالَةُ الْأُخْرَى بِكُلِّ الْأَلْفِ. وَفِي الصُّورَةِ الَّتِي احْتَرَزَ "بِالصَّحِيحِ" عَنْهَا إِذَا أَبْرَأَ أَحَدَهُمَا يَبْقَى الْكَفَالَةُ الْأُخْرَى بِخَمْسِ مِائَةٍ.

ترجمہ: ۔ اور اگر طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو دوسرے سے پورا مال لے سکتا ہے اس لئے کہ اس مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے کہ جب دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اصیل کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پھر ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پس جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پورے ہزار درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا اور اس صورت میں کہ جس سے صاحب ہدایہؒ نے صحیح کے ذریعہ احترازی کیا ہے جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پانچ سو درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ وہی ہے جو سابقہ مسئلہ کی ہے کہ ایک شخص پر کسی دوسرے شخص کا ہزار درہم دین تھا پھر مدیون کی طرف سے دو آدمی پورے دین کے کفیل ہو گئے یعنی ان دو آدمیوں میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا پھر ان دو کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا تو اگر طالب یعنی مکفول لہ نے ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دیا تو مکفول لہ دوسرے کفیل سے پورا دین وصول کر سکتا ہے اس لئے کہ ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک پورے مال کا کفیل بنا تھا پس مکفول لہ جس کو چاہے بری کر دے اور جس سے چاہے دین کا مطالبہ کرے۔

بخلاف احترازی صورت کے یعنی وہ صورت کہ صاحب ہدایہؒ نے **الصحیح** کہہ کر جس سے احتراز کیا کہ اس صورت میں اگر مکفول لہ ایک کفیل کو بری کر دے تو دوسرے سے پورے دین (ہزار درہم) کا مطالبہ نہیں کر سکتا بلکہ دوسرا کفیل صرف پانچ سو درہم کا کفیل ہے۔ لہذا اس سے صرف پانچ سو کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

وَلَوْ فَسَخَتِ الْمُفَاوَضَةُ أَخَذَ رَبُّ الدَّيْنِ أَيَّاشَاءَ مِنْ شَرِيكَيْهَا بِكُلِّ دَيْنِهِ. لِمَا عُرِفَتْ أَنَّ شَرِكَةَ الْمُفَاوَضَةِ تَتَضَمَّنُ الْكَفَالَةَ. وَلَمْ يَرْجِعْ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ إِلَّا بِمَا أَدَّى زَائِدًا عَلَى النِّصْفِ. لِمَا عُرِفَتْ أَنَّ جِهَةَ الْإِصَالَةِ رَاجِحَةٌ عَلَى جِهَةِ الْكَفَالَةِ. أَقُولُ: فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِشْكَالٌ، وَهُوَ أَنَّ أَحَدَ الْمُتَفَاوِضَيْنِ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا، ثُمَّ فَسَخَا الْمُفَاوَضَةَ، فَالْبَائِعُ إِنْ طَلَبَ الثَّمَنَ مِنْ مُشْتَرِيهِ، فَلَا تَعَلُّقَ لِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِمَسْأَلَةِ الْكَفَالَةِ، بَلِ الْمُشْتَرِي فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ، وَفِي النِّصْفِ

الآخرِ وَكِيلٌ . فَكُلُّ مَا اَدّٰى يَنْبَغِي اَنْ يَرْجِعَ بِنِصْفِهِ عَلَى الشَّرِيكِ ، لِاَنَّهُ اشْتَرَى الْعَبْدَ صَفْقَةً وَاحِدَةً ، فَصَارَ الثَّمَنُ دَيْنًا عَلَيْهِ وَلَا يُمْكِنُ قِسْمَتُهُ . فَكُلُّ مَا يُؤَدِّيهِ مِنْهُ وَمِنْ شَرِيكِهِ ، فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِالنِّصْفِ . وَاِنْ طَلَبَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ مِنَ الشَّرِيكِ يَكُونُ ذٰلِكَ بِسَبَبِ اَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَضَمَّنَتِ الْكَفَالَةَ ، فَيَكُونُ كَفِيلًا فِي الْكُلِّ ، اِلَّا اَنَّ الْكَفَالَةَ فِي النِّصْفِ الَّذِي هُوَ مِلْكُ الْعَاقِدِ تَمَحَّضَتْ كَفَالَةً ، وَفِي النِّصْفِ الَّذِي هُوَ مِلْكُهُ اَصِيلٌ مِنْ وَجْهٍ ، فَبِالنَّظَرِ اِلٰى اَنَّ حُقُوقَ الْعَقْدِ رَاجِعَةٌ اِلَى الْوَكِيلِ يَكُونُ الشَّرِيكُ كَفِيلًا لِلثَّمَنِ ، فَمُطَالَبَةُ الثَّمَنِ تَوَجَّهَتْ اِلَيْهِ بِحُكْمِ الْكَفَالَةِ ، وَبِالنَّظَرِ اِلٰى اَنَّ الْمِلْكَ فِي هٰذَا النِّصْفِ وَقَعَ لَهُ ، فَيَكُونُ فِي اَدَاءِ نِصْفِ الثَّمَنِ اَصِيلًا ، فَمَا اَدَّاهُ يَكُونُ رَاجِعًا اِلٰى هٰذَا النِّصْفِ ، فَلَا يَرْجِعُ اِلَى الْعَاقِدِ ، وَفِيمَا زَادَ عَلَى النِّصْفِ يَرْجِعُ

ترجمہ:۔ اور اگر عقد مفاوضہ فسخ ہو جائے تو رب الدین مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے جس سے چاہے اپنا پورا دین وصول کرے کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ شرکت مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہوتی ہے اور ان دو شریکوں میں سے کوئی اپنے ساتھی پر رجوع نہیں کرسکے گا مگر اس مال کا جو وہ ادا کرے اس حال میں کہ وہ نصف سے زائد ہو کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ جہت اصالت راجح ہوتی ہے جہت کفالہ پر۔ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ عقد مفاوضہ کرنے والے دو آدمیوں میں سے ایک جب کوئی چیز خریدے پھر وہ دونوں عقد مفاوضہ فسخ کردیں تو بائع اگر دوسرے اس چیز کو خریدنے والے سے ثمن طلب کرے تو اس مسئلہ کا تعلق کفالہ کے مسئلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مشتری نصف میں اصیل ہے اور دوسرے نصف میں وکیل ہے۔ پس مشتری جو مال ادا کرے مناسب یہ ہے کہ اس کے نصف کا شریک پر رجوع کرے کیونکہ اس نے غلام کو ایک صفقہ میں خریدا ہے تو ثمن اس مشتری پر دین ہو گیا اور اس دین کو تقسیم کرنا ممکن نہیں ہے پس جو مال مشتری ادا کرے گا وہ اس مال کو اپنی طرف سے اور اپنے شریک کی طرف سے ادا کرے گا لہٰذا مشتری اپنے شریک پر نصف کا رجوع کرے گا اور اگر بائع شریک سے ثمن طلب کرے تو یہ (اس کا شریک سے ثمن طلب کرنا) اس وجہ سے ہوگا کہ مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہے لہٰذا وہ شریک (جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) کل ثمن میں کفیل ہوگا مگر یہ کہ کفالہ اس نصف میں جو عاقد کی ملک ہے محض کفالہ ہے اور اس نصف میں جو خود اس کی ملک ہے یہ شخص من وجہ اصیل ہے پس اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ حقوق عقد وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں وہ شریک ثمن کا کفیل ہوگا پس ثمن کا مطالبہ بحکم کفالہ اس خریدنے والے شریک کی طرف متوجہ ہوگا اور اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ اس نصف میں اس شریک کے لئے ملک واقع ہوئی ہے وہ شریک نصف ثمن ادا کرنے میں اصیل ہوگا پس جو مال وہ شریک ادا کرے وہ اس نصف کی طرف راجع ہوگا لہٰذا وہ شریک عاقد کی

کرے اس کو اپنے شریک (جو کہ عاقد ہے) سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا اور اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ یہ اصیل ہے تو اس کو اس کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا لہذا متن کی یہ عبارت "کہ یہ اپنے ساتھی سے صرف اسی کا رجوع کرسکتا ہے جو نصف سے زائد ہو" کیسے درست ہو سکتی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ متن کے مسئلے سے ایک خاص صورت مراد ہے وہ یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک جب کوئی سامان کسی سے اپنی ذات کے لئے ادھار خریدے نہ کہ بحکم شرکت۔ پس جب وہ اپنی ذات کے لئے خریدے گا تو پوری بیع میں اصیل ہوگا دوسرے کی طرف سے وکیل نہیں ہوگا اور بائع اگر خود اسی عاقد سے ثمن کا مطالبہ کرے گا تو یہ جو ثمن ادا کرے گا وہ بحق اصالت ادا کرے گا نہ کہ بحق کفالت اور اگر بائع اس کے شریک سے ثمن کا مطالبہ کرے گا تو وہ اسی وجہ سے مطالبہ کرے گا کہ یہ اس عاقد کا کفیل ہے لہذا وہ شریک کل بیع میں کفیل محض ہوگا اس میں اصالت کا شائبہ نہیں ہوگا۔

عَبْدَانِ كُوتِبَا بِعَقْدٍ وَاحِدٍ، وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ، رَجَعَ كُلٌّ عَلَى الْآخَرِ بِنِصْفِ مَا أَدَّاهُ.

عَبْدَانِ قَالَ لَهُمَا الْمَوْلَى: كَاتَبْتُكُمَا بِأَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ وَقَبِلَا، وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ، فَكُلُّ مَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى الْآخَرِ بِنِصْفِ مَا أَدَّى، وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِعَقْدٍ وَاحِدٍ، حَتَّى لَوْ كَاتَبَهُمَا بِعَقْدَيْنِ فَالْكَفَالَةُ لَا تَصِحُّ أَصْلًا، أَمَّا إِذَا كَاتَبَ بِعَقْدٍ وَاحِدٍ لَا تَصِحُّ قِيَاسًا، لِأَنَّهُ كَفَالَةٌ بِبَدَلِ الْكِتَابَةِ، وَتَصِحُّ اسْتِحْسَانًا بِأَنْ يُجْعَلَ كُلًّا مِنْهُمَا أَصِيلًا فِي حَقِّ وُجُوبِ الْأَلْفِ عَلَيْهِ، وَيَكُونُ عِتْقُهُمَا مُعَلَّقًا بِأَدَائِهِ، وَيُجْعَلَ كَفِيلًا بِالْأَلْفِ فِي حَقِّ صَاحِبِهِ، فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا يَرْجِعُ بِنِصْفِهِ عَلَى الْآخَرِ لِاسْتِوَائِهِمَا.

ترجمہ: وہ دو غلام جو عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے گئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ہر ایک دوسرے پر اس مال کے نصف کا رجوع کرسکتا ہے جو وہ ادا کرے۔ ایسے دو غلام جن کو آقا نے کہا کہ میں نے تمہیں ایک سال تک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور ان دونوں نے قبول کرلیا اور ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے ایک ادا کرے تو اس ادا کئے ہوئے مال کے نصف کا اپنے ساتھی پر رجوع کرسکتا ہے اور مصنف نے عقد واحد کی قید لگائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مولی نے ان کو دو عقدوں کے ذریعے مکاتب کیا تو کفالہ بالکل درست نہیں ہے۔ بہر حال جب عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے تو یہ کفالہ قیاس کی رو سے درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ بدل کتابت کا کفالہ ہے اور یہ کفالہ از روئے استحسان درست ہے بایں صورت کہ ان دو غلاموں میں سے ہر ایک کو اس پر ہزار درہم واجب ہونے میں اصیل ٹھہرایا جائے اور دونوں کی آزادی اس ہزار کی

ادائیگی پر معلق ہوگی اور ہر ایک کو اس کے ساتھی کے حق میں ہزار درہم کا کفیل ٹھہرایا جائے پس ان میں سے ایک مکاتب جو مال ادا کرے اس کے نصف کو اپنے ساتھی پر رجوع کرے کیونکہ دونوں مساوی ہیں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے دو غلاموں کو ایک عقد کتابت میں مکاتب کیا مثلاً یوں کہا کہ میں نے تم دونوں کو ایک سال کی میعاد پر ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے مولیٰ کے لئے کفیل ہوگیا تو یہ کفالہ ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے۔ پس جو کچھ ایک مکاتب ادا کرے گا اس کا نصف دوسرے سے لے لے اور قیاساً یہ کفالہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعیؒ، امام زفرؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے اور اگر مولیٰ نے دونوں غلاموں کو علیحدہ علیحدہ عقد میں مکاتب کیا اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی یعنی دوسرے غلام کی طرف سے کفیل ہوگیا تو یہ قیاساً و استحساناً دونوں طرح ناجائز ہے۔

لانہ کفالۃ ببدل الکتابۃ الخ: دونوں صورتوں میں قیاساً کفالہ کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مکاتب بدل کتابت کا کفیل بنتا ہے۔ حالانکہ مکاتب کو کفیل بنانا اور بدل کتابت کا کفالہ ان دونوں میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ باطل ہے تو دونوں کے اجتماع کی صورت میں یعنی مکاتب بدل کتابت کا کفیل ہو جائے تو کفالہ بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔ مکاتب کا کفیل بنانا تو اس لئے صحیح نہیں کہ کفالہ ایک تبرع اور احسان ہے اور مکاتب تبرعات کا مالک نہیں ہوتا اور بدل کتابت کا کفالہ اس لئے درست نہیں ہے کہ کفالہ دین صحیح کا جائز ہوتا ہے اور بدل کتابت دین صحیح نہیں۔

وتصح استحساناً: پہلی صورت (کہ جب مولیٰ دونوں غلاموں کو بعقد واحد مکاتب کرے) میں کفالہ کے استحساناً جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل بالغ کا تصرف بقدر امکان واجب التصحیح ہے اور یہاں تصحیح ممکن ہے بایں صورت کہ ہزار درہم کے وجوب کے حق میں ہر ایک غلام کو اصیل قرار دیا جائے تو ان دونوں کی آزادی ہزار درہم کی ادائیگی پر معلق ہوگی گویا مولیٰ نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک سے یوں کہا کہ اگر تو ایک ہزار درہم ادا کرے تو تم دونوں آزاد ہو پس دونوں میں سے جو بھی ہزار درہم ادا کردے گا اس کے ادا کرنے سے دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ایک ہزار کا کفیل مانا جائے پس جو کچھ ایک مکاتب ادا کرے گا وہ اس کا نصف دوسرے سے لے لے کیونکہ وہ دونوں کتابت میں برابر ہیں۔ بایں طور کہ کل بدل دونوں میں سے ہر ایک پر پورا پورا واجب ہے اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے پورے مال کا کفیل بھی ہے پس اس مساوات اور برابری کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دونوں میں سے ایک نے جو کچھ ادا کیا ہے اس کا نصف دوسرے سے لے لے۔

لئے مکاتب پر جب تک بدل کتابت کا کچھ حصہ باقی ہوتا ہے وہ مولی کا مملوک رہتا ہے اور چونکہ مملوک کو آزاد کرنا جائز ہے اس لئے اس کو آزاد کرنا بھی درست ہوگا۔ اور جب یہ مکاتب آزاد ہو گیا تو آدھے بدل کتابت سے بری ہو گیا کیونکہ اس نے مال کا التزام اس لئے کیا تھا کہ وہ اس کی آزادی کا ذریعہ بنے اور یہاں اس کے بغیر ہی آزادی حاصل ہوگئی ہے لہذا نصف بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔

وله ان یاخذ الخ: اب آقا کے لئے نصف بدل باقی رہا یعنی اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا تو وہ اس آزاد شدہ مکاتب اور غیر آزاد مکاتب میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے آزاد شدہ مکاتب سے مطالبہ کا حق کفالت کی وجہ سے ہوگا اور غیر آزاد سے مطالبہ کا حق اصالت کی وجہ سے ہوگا یعنی اس وجہ سے ہوگا کہ وہ اس پر اصالۃً واجب ہے۔

ورجع المعتق: اب اگر وہ آزاد شدہ سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو ادا کر دیتا ہے تو وہ آزاد شدہ اپنے ساتھی سے اس کو رجوع کرے گا کیونکہ اس نے اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور کفیل جب مکفول عنہ کے حکم سے ادا کرے تو اس کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے۔

لاصاحبه علیه: اور اگر غیر آزاد سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو ادا کر دیتا ہے تو اس کو آزاد شدہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان المال فی الحقیقة: مصنف نے فرمایا ہے کہ آقا اس غلام کے بدل کتابت کا حصہ لے سکتا ہے جو آزاد نہیں ہوا یعنی جب آقا نے ایک مکاتب کو آزاد کر دیا تو بدل کتابت میں سے نصف ساقط ہو گیا اور ایک نصف دوسرے مکاتب پر باقی رہا اور یہ بھی فرمایا کہ جب دوسرا مکاتب اس کو ادا کر دے تو اپنے ساتھی سے اس کا رجوع نہیں کر سکتا۔ یہاں سے اس کی دلیل کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مال کتابت درحقیقت دونوں مکاتبوں کی آزادی کا عوض ہے اور یہ عقد مکاتبت میں ہر ایک پر پورا پورا مال کتابت واجب کرنا کفالت کو صحیح کرنے کے لئے محض ایک حیلہ تھا مگر جب ایک مکاتب آزاد ہو گیا تو اس حیلہ کی کچھ ضرورت نہ رہی اور اس مال کتابت کو دونوں مکاتبوں کی آزادی کا مقابل ٹھہرا کر آزاد شدہ مکاتب کو نصف بدل کتابت سے بری کر دیا اور دوسرے مکاتب پر نصف بدل کتابت باقی رکھا گیا۔ لہذا یہ جو کچھ ادا کرے گا اپنی طرف سے ادا کرے گا اور اپنی طرف سے ادا کرنے والے کو رجوع کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے اس کو رجوع کا اختیار نہیں ہوگا۔

مالٌ لا یجب علی عبدٍ حتی یعتق، حالٌّ علی مَن کفل به مطلقةً اقرّ عبدٌ محجورٌ بمال، فالمالُ لا یجب علیه الّا بعد العتق، وان کفل به حرٌّ کفالةً مطلقةً، ای لم یتعرّض للحلول

بات پر بھی راضی نہیں ہوا کہ اس کی ملک (غلام) کے ساتھ کسی کا قرضہ متعلق ہو پس جب غلام نادار ہے اور مولیٰ اس کے ساتھ قرض وغیرہ متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا تو مولیٰ کے حق کی وجہ سے غلام سے فی الحال مطالبہ کو مؤخر کیا جائے گا اور کفیل چونکہ تنگدست نہیں ہے اس لئے اس کے حق میں یہ مانع بھی موجود نہ ہوگا اس لئے اس سے فی الحال مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔

ولو ادی رجع علیه:۔ فرماتے ہیں کہ اگر کفیل غلام کی طرف سے مال ادا کردے دراں حالیکہ کفالہ غلام کے حکم سے تھا تو وہ کفیل غلام سے اس کی آزادی کے بعد اس مال کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اصیل جو طالب ہے وہ غلام سے آزادی سے پہلے نہیں لے سکتا تو کفیل جو طالب کا قائم مقام ہے وہ بھی آزادی کے بعد ہی لے گا۔

وَلَوْ مَاتَ عَبْدٌ مَكْفُولٌ بِرَقَبَتِهِ ، وَاُقِيمَ بَيِّنَةٌ اَنَّهُ لِمُدَّعِيهِ ، ضَمِنَ كَفِيلُهُ قِيمَتَهُ . رَجُلٌ ادَّعَى رَقَبَةَ عَبْدٍ ، فَكَفَلَ آخَرُ بِرَقَبَتِهِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَاَقَامَ الْمُدَّعِي بَيِّنَةً اَنَّهُ لَهُ ، ضَمِنَ الْكَفِيلُ قِيمَتَهُ ، لِاَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمَوْلَى رَدُّهُ عَلَى وَجْهٍ تَخْلُفُهُ قِيمَتُهُ ، فَالْكَفِيلُ اِذَا كَفَلَ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا ادَّعَى مَالًا عَلَى الْعَبْدِ ، فَكَفَلَ الْآخَرُ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَلَا شَيْءَ عَلَى الْكَفِيلِ.

ترجمہ:۔ اور اگر ایسا غلام مرگیا جس کی رقبہ کا کفالہ تھا اور اس بات پر بینہ قائم کی گئی کہ وہ غلام اس کے مدعی کی ملک ہے تو اس کا کفیل اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ایک آدمی نے ایک غلام کی رقبہ کا دعویٰ کیا پھر دوسرا آدمی غلام کی رقبہ کا کفیل ہوگیا پھر غلام مرگیا پھر مدعی نے اس پر بینہ قائم کردی کہ وہ غلام اس مدعی کا ہے تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مولیٰ (قابض) پر واجب اس غلام کو ایسے طور پر واپس کرنا ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ ہو پس جب کفیل نے کفالہ کیا ہے تو اس پر یہ واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا پھر دوسرا شخص غلام کی رقبہ کا کفیل ہوگیا پھر غلام مرگیا تو کفیل پر کچھ واجب نہیں ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مولیٰ یعنی قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ جو غلام تیرے قبضہ میں ہے یہ میری ملک ہے اور ایک دوسرا آدمی اس غلام کی رقبہ کا کفیل ہوگیا یعنی اس غلام کو حاضر کرنے کا کفیل ہوگیا پھر غلام مرگیا پھر مدعی نے کفیل پر بینہ قائم کردیا کہ جو غلام مرگیا وہ میری ملک تھا تو کفیل اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

لان الواجب علی المولیٰ:۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ یعنی جو شخص اس غلام پر قابض ہے اس پر واجب ہے کہ وہ عین غلام مدعی کو واپس کرے اور اگر اس سے عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرے پس جب کفیل نے کفالہ کیا ہے تو اس نے کفالہ کرکے اسی طرح واپسی کا التزام کیا ہے اور غلام کے مرجانے کے بعد اصیل (قابض) پر غلام کی قیمت

یا غلام نے اپنے آزاد ہونے کے بعد وہ مال ادا کردیا جس کا وہ کفیل ہوا تھا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے کسی چیز کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور امام زفر ؒ نے فرمایا کہ اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو غلام کو مولیٰ سے اور مولیٰ کو غلام سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

لان المانع قد زال:۔ امام زفر ؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول عنہ سے مال مکفول بہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے اور مانع یعنی اس کا غلام ہونا زائل ہوگیا کیونکہ مولیٰ کے کفیل ہونے کی صورت میں مولیٰ نے بھی غلام کی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال مکفول بہ ادا کیا ہے اور غلام کے کفیل ہونے کی صورت میں غلام نے بھی اپنی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال ادا کیا ہے پس جب رجوع کا سبب پایا گیا اور مانع زائل ہوگیا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الکفالۃ وقعت:۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہونا اور غلام کا اپنے مولیٰ کی طرف سے کفیل ہونا سبب رجوع نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق ہے اور نہ غلام اپنے مولیٰ پر قرضہ کا مستحق ہے مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق تو اس لئے نہیں ہے کہ ثبوت دین کے لئے دائن اور مدیون کے درمیان ذات اور ملک کے لحاظ سے مغایرت کا ہونا ضروری ہے اور غلام تو پورے کا پورا مولیٰ کی ملک ہے تو اپنی ملک میں دین کیسے ثابت ہوسکتا ہے اور غلام اپنے آقا پر دین کا مستحق اس لئے نہیں کہ وہ ذات اور ملک کے لحاظ سے مولیٰ کا مملوک ہے۔ پس جب مولیٰ اور غلام میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا اختیار نہیں ہے تو یہ کفالہ غیر موجب للرجوع ہو کر واقع ہوا اور جب ابتداء میں موجب للرجوع نہیں تو بدل کر انتہاء میں بھی موجب للرجوع نہیں ہوگا اور جب یہ کفالہ موجب للرجوع نہیں تو مکفول لہ کو ادا کرنے کے بعد نہ مولیٰ کو اپنے غلام سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا اور نہ غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

وانما قال غیر مدیون:۔ شارح غیر مدیون کی قید کے فائدے کو بیان کررہے ہیں کہ اس کے ذریعہ احتراز ہوگیا اس صورت سے کہ جب غلام پر دین محیط ہو۔ کیونکہ اگر غلام پر دین محیط ہو تو اگر مولیٰ بھی عبد مدیون کو کفالہ کا حکم کرے تو کفالہ درست نہیں ہوگا تو مصنف نے غیر مدیون کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ غلام کا کفالہ درست ہوجائے۔

☆☆☆☆☆

ہونے کی شرط کرلی تو وہ کفالہ حوالہ ہو جائے گا کیونکہ یہ حوالہ کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہٰذا طالب (دائن) کو اصیل (مدیون) سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا اور اگر حوالہ میں اصیل کے بری نہ ہونے کی شرط کرلی تو وہ کفالہ ہو جائے گا کیونکہ یہ کفالہ کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہٰذا طالب (دائن) کو اصیل (مدیون) سے مطالبہ دین کا اختیار رہے گا۔

وَإِذَا تَمَّتْ بَرِئَ الْمُحِيلُ مِنَ الدَّيْنِ بِالْقَبُولِ ، وَلَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الْمُحْتَالُ. أَيْ لَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ بِدَيْنِهِ عَلَى الْمُحِيلِ. إِلَّا أَنْ يَتْوَى حَقُّهُ بِمَوْتِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ مُفْلِسًا ، أَوْ حَلِفِهِ مُنْكِرًا حَوَالَةً وَلَا بَيِّنَةَ عَلَيْهَا ، وَقَالَا : أَوْ بِأَنْ فَلَّسَهُ الْقَاضِي. فَإِنَّ تَفْلِيسَ الْقَاضِي مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ، إِذْ لَا وُقُوفَ لِأَحَدٍ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِالشَّهَادَةِ ، فَالشَّهَادَةُ عَلَى أَنْ لَا مَالَ لَهُ شَهَادَةٌ عَلَى النَّفْيِ.

ترجمہ: اور جب حوالہ تام ہو جائے تو قبول کرنے کے ساتھ ہی محیل دین سے بری ہو جائے گا اور محتال محیل پر رجوع نہیں کر سکتا یعنی محتال اپنے دین کا محیل پر رجوع نہیں کر سکتا مگر جب محتال کا حق ہلاک ہو جائے مفلس ہونے کی حالت میں محال علیہ کے مر جانے کی وجہ سے یا حوالہ کا منکر ہونے کی حالت میں محتال علیہ کے قسم کھا لینے کی وجہ سے اس حال میں کہ حوالہ پر بینہ نہ ہو اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ یا اس وجہ سے کہ قاضی محتال علیہ کو مفلس قرار دیدے اس لئے کہ قاضی کا مفلس قرار دینا صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک معتبر ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معتبر نہیں ہے اس لئے کہ اس (افلاس) پر کسی کے لئے واقف ہونا ممکن نہیں ہے مگر شہادت کے ساتھ پس اس بات پر شہادت کہ محتال علیہ کو کوئی مال نہیں ہے نفی پر شہادت ہے۔

تشریح: واذا تمت بریٔ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب حوالہ ایجاب وقبول اور اپنی تمام شرطوں (جن میں سے ایک شرط محتال اور محتال علیہ کا قبول کرنا ہے) کے ساتھ تام ہو جائے تو محیل دین سے بری ہو جائے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ محیل بری نہ ہوگا اور بعض مشائخؒ فرماتے ہیں کہ محیل دین اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ صرف دین سے بری ہوتا ہے یہی مصنف کا مختار ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ احکام شرعیہ معانی لغویہ کے موافق ہوا کرتے ہیں اور حوالہ کا لغوی معنی نقل ہے پس جب دین محیل کے ذمہ سے منتقل ہو گیا تو اب اس کے ذمہ میں باقی رہنے کے کوئی معنی ہی نہیں بخلاف کفالہ کے کہ اس میں دین ذمہ سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ اس میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کی طرف ملا دیا جاتا ہے۔ اور نقلی دلیل بخاری وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ مدیون کا نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے مگر جب کوئی آدمی اس دین کا تحمل کرلیتا تو نماز جنازہ پڑھتے۔ اس

کو ثابت کرتی ہے جو خلاف ظاہر ہو یعنی اگر گواہ کسی امر ظاہر پر گواہی دیں کہ یہ شخص بری ہے یا یہ یوں نہیں ہے یا اس بات پر گواہی دیں کہ اس نے یہ کام نہیں کیا یا اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ گواہوں کا علم تمام احوال اور صورتوں کو محیط نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے کوئی فعل کر لیا ہو اور گواہوں کو علم نہ ہو البتہ اگر کسی مقید چیز کی نفی پر گواہ گواہی دیں مثلاً فلاں نے فلاں وقت میں یہ فعل نہیں کیا کیونکہ ہم نے اس کو اس وقت نماز پڑھتے دیکھا ہے یا اس کے ہاتھ میں اس وقت کوئی چیز نہیں تھی تو اس کو قبول کیا جائے گا کیونکہ انہوں نے ایسی چیز پر شہادت دی ہے جس کو ان کا علم محیط ہے لیکن وہ یہ شہادت نہیں دے سکتے کہ یہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا یا اس نے کبھی یہ فعل نہیں کیا کیونکہ اس کو ان کا علم محیط نہیں ہے۔

وَتَصِحُّ بِدَرَاهِمِ الْوَدِيعَةِ وَيَبْرَأُ بِهَلَاكِهَا. اَیْ يَبْرَأُ الْمُودَعُ وَهُوَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ عَنِ الْحَوَالَةِ بِهَلَاكِ الْوَدِيعَةِ فِي يَدِهِ. وَبِالْمَغْصُوبَةِ وَلَمْ يَبْرَأْ بِهَلَاكِهَا. اَیْ لَمْ يَبْرَأِ الْغَاصِبُ بِهَلَاكِ الدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ، لِاَنَّ الْقِيمَةَ تَخْلُفُهَا. وَبِالدَّيْنِ اَیْ بِدَيْنِ الْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. فَلَا يُطَالِبُ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ. لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُحْتَالِ. مَعَ اَنَّ الْمُحْتَالَ اُسْوَةٌ لِغُرَمَاءِ الْمُحِيلِ بَعْدَ مَوْتِهِ. اِنَّمَا قَالَ هٰذَا، لِدَفْعِ تَوَهُّمِ اَنَّ الْمُحْتَالَ لَمَّا كَانَ اُسْوَةً لِغُرَمَاءِ الْمُحِيلِ بَعْدَ مَوْتِهِ يَكُونُ حَقُّ الْمُحِيلِ مُتَعَلِّقًا بِذٰلِكَ الدَّيْنِ، فَيَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ لِلْمُحِيلِ حَقُّ الطَّلَبِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْحَوَالَةَ بِالدَّيْنِ وَاِنْ كَانَتْ مُوجِبَةً لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْمُحْتَالِ بِذٰلِكَ الدَّيْنِ، لٰكِنَّهَا اَدْنٰى مَرْتَبَةً مِنَ الرَّهْنِ، حَتّٰى لَا يَكُونَ الْمُحْتَالُ اَحَقَّ بِهِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُحِيلِ. وَفِي الْمُطْلَقَةِ لَهُ الطَّلَبُ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. اَیْ اِذَا كَانَتِ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِالْوَدِيعَةِ اَوِ الْمَغْصُوبِ اَوِ الدَّيْنِ، فَلِلْمُحِيلِ طَلَبُ الْوَدِيعَةِ وَالْمَغْصُوبِ وَالدَّيْنِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. وَلَمْ تَبْطُلْ بِاَخْذِ مَا عَلَيْهِ اَوْ عِنْدَهُ. اَیْ لَمْ تَبْطُلِ الْحَوَالَةُ بِاَخْذِ الْمُحِيلِ مَا عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ اَوْ عِنْدَهُ، وَهُوَ الدَّيْنُ وَالْمَغْصُوبُ وَالْوَدِيعَةُ، سَوَاءٌ كَانَتِ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً اَوْ مُقَيَّدَةً، فَفِي الْمُطْلَقَةِ ظَاهِرٌ، وَاَمَّا فِي الْمُقَيَّدَةِ فَلِاَنَّ الْمُحِيلَ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْاَخْذِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ، فَاِذَا دَفَعَ اِلَيْهِ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ، فَقَدْ دَفَعَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُحْتَالِ، فَيَضْمَنُ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ.

ترجمہ:۔ اور ودیعت کے دراہم کا حوالہ درست ہے اور مودع ودیعت کے ہلاک ہونے سے بری ہو جائے گا یعنی مودع یعنی محتال علیہ کے قبضہ میں ودیعت کے ہلاک ہونے سے مودع حوالہ سے بری ہو جائے گا اور دراہم مغصوبہ کا حوالہ درست ہے اور ان کے ہلاک ہونے سے وہ بری نہیں ہوگا یعنی دراہم مغصوبہ کے ہلاک ہونے سے غاصب بری

نہیں ہوگا اس لئے کہ قیمت ان دراہم کا خلیفہ ہوگی اور دین کا حوالہ درست ہے یعنی محیل کے اس دین کا جو محتال علیہ پر ہو باوجود اس بات کے کہ محیل کی موت کے بعد محتال محیل کے قرض خواہوں کے برابر ہے۔ مصنف نے یہاں وہم کو دفع کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ محتال جب محیل کی موت کے بعد اس کے قرض خواہوں کے برابر ہے تو محیل کا حق اس دین کے ساتھ متعلق ہوگا لہٰذا مناسب یہ ہے کہ محیل کو محتال علیہ سے (اس دین کو) طلب کرنے کا حق ہو۔ جواب حاصل یہ ہے کہ دین کا حوالہ اگرچہ اس دین کے ساتھ محتال کے حق کے تعلق کا موجب ہے لیکن حوالہ مرتبہ میں رہن سے کم ہے یہی وجہ ہے کہ محتال محیل کی موت کے بعد محتال بہ کا زیادہ حقدار نہیں ہوگا اور حوالہ مطلقہ میں محیل کے لئے محتال علیہ سے طلب کا اختیار ہے یعنی جب حوالہ مطلق ہو ودیعت یا شئی مغصوب یا دین کے ساتھ مقید نہ ہو تو محیل کو محتال علیہ سے ودیعت اور شئی مغصوب اور دین طلب کرنے کا اختیار ہے اور حوالہ اس چیز کو لینے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا جو محتال علیہ پر ہے یا محتال علیہ کے پاس ہے اور وہ دین اور مغصوب چیز اور ودیعت ہے خواہ حوالہ مطلق ہو یا مقید ہو کیونکہ حوالہ مطلقہ میں (حوالہ کا باطل نہ ہونا) ظاہر ہے اور باقی رہا حوالہ مقیدہ میں سو اس لئے کہ محیل کو محتال علیہ سے (وہ چیز) لینے کا حق نہیں ہے لیکن جب محتال علیہ نے محیل کو (وہ چیز) دے دی تو اس نے وہ چیز دی ہے جس کے ساتھ محتال کا حق متعلق ہو چکا تھا لہٰذا محتال علیہ ضامن ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ سے قبل ایک تمہید ذہن نشین کر لیں کہ حوالہ دو قسم پر ہے۔ (۱) مقیدہ (۲) مطلقہ۔ پھر مقیدہ کی دو قسمیں ہیں (۱) محیل حوالہ کو عین مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے مغصوب چیز اور وہ چیز جس پر خریدنے کے ارادے سے قبضہ کیا گیا ہو۔ (۲) محیل حوالہ کو عین غیر مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے ودیعت اور وہ چیز جس پر دیکھنے کے طور پر قبضہ کیا گیا ہو یا دین کے ساتھ مقید کرے اور حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ حوالہ کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے نہ اس کو قرض کے ساتھ مقید کیا جائے جو محیل کا محتال علیہ پر ہے اور نہ اس عین کے ساتھ مقید کیا جائے جو محیل کی محتال علیہ کے قبضہ میں ہے یا محتال علیہ جیسے شخص کو مقرر کیا جائے جس پر نہ تو محیل کا دین ہو اور نہ محیل کی کوئی عین محتال علیہ کے قبضہ میں ہو پھر حوالہ مطلقہ دو قسم پر ہے۔ (۱) میعادی (۲) غیر میعادی۔ غیر میعادی یعنی فوری یہ ہے کہ مدیون اپنا غیر میعادی دین قرض خواہ کے لئے کسی آدمی کی طرف منتقل کر دے تو محتال علیہ پر بھی اس دین کا وجوب غیر میعادی یعنی فوری ہوگا کیونکہ حوالہ قرض کو اصیل (محیل) سے محتال علیہ کی طرف منتقل کرتا ہے لہٰذا قرض محتال علیہ کی طرف اسی صفت کے ساتھ منتقل ہوگا جس صفت کے ساتھ اصیل پر واجب تھا اور میعادی یہ ہے کہ دین اصیل (محیل) پر مؤجل ہو تو محتال علیہ پر بھی اسی میعاد کے ساتھ مؤجل ہوگا۔

وتصح بدراهم الوديعة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کے پاس ایک ہزار درہم

ودیعت رکھے اور دوسرے شخص کو اس آدمی کے لئے ان دراہم کا حوالہ کیا جس کا اس پر دین ہے مثلاً زید نے ایک ہزار دراہم بکر کے پاس ودیعت رکھے اور زید پر عمرو کے ایک ہزار دراہم دین ہیں پس زید نے بکر کو عمرو کے لئے ان ہزار دراہم کا حوالہ کیا یعنی ایک ہزار دراہم جو میرے تیرے پاس ہیں عمرو کو دیدے تو یہ حوالہ درست ہے کیونکہ اس صورت میں محتال علیہ دین ادا کرنے پر زیادہ قادر ہے بایں طور کہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے اور محتال علیہ کا اس صورت میں ادا پر قادر ہونا حوالہ مقیدہ کے جواز کی دلیل ہے لیکن اگر مال ودیعت محتال علیہ کے پاس ہلاک ہو گیا تو محتال علیہ حوالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ حوالہ مال ودیعت کے ساتھ مقید تھا اس لئے کہ محتال علیہ نے مال ودیعت ہی سے ادا کرنے کا التزام کیا ہے اور مال ودیعت ہلاک ہو گیا تو اس پر کسی دوسرے طریقے سے ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔

وبالمغصوبة ولم يبرأ: اگر حوالہ مال مغصوب کے ساتھ مقید ہو مثلاً محیل نے محتال علیہ سے کہا کہ تیرے پاس میرے جو دراہم مغصوبہ ہیں وہ محتال لہ یعنی میرے قرض خواہ کو دیدے تو یہ حوالہ درست ہے اور مال مغصوب اگر محتال علیہ (غاصب) کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس سے حوالہ باطل نہ ہوگا اور محتال علیہ یعنی غاصب حوالہ سے بری نہ ہوگا بلکہ شئی مغصوب اگر ذوات الامثال میں سے تھی تو حوالہ اس کے مثل سے متعلق ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے تھی تو حوالہ اس کی قیمت کے ساتھ متعلق ہوگا۔

لان القيمة تخلفها: اس صورت میں محتال علیہ کے حوالہ سے بری نہ ہونے اور حوالہ کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شئی مغصوب ہلاک ہونے سے اگرچہ فوت ہو گئی لیکن اس کا خلیفہ یعنی مثل یا قیمت موجود ہے اور کسی چیز کا اس طرح فوت ہونا کہ اس کا خلیفہ موجود ہو فوت ہونا نہیں کہتے بلکہ وہ چیز موجود شمار ہوتی ہے لہٰذا اس کا حوالہ باطل نہ ہوگا اور محتال علیہ حوالہ سے بری نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہ مال مغصوب مستحق ہو جائے تو حوالہ سے محتال علیہ بری ہو جائے گا کیونکہ استحقاق کی وجہ سے وہ دراہم اپنے مالک تک پہنچ گئے ہیں اور مغصوب کا اپنے مالک تک پہنچ جانا غاصب کی براءت کو واجب کرتا ہے۔

وبالدين: دین کا حوالہ بھی درست ہے اس کی صورت یہ ہے کہ خالد پر حامد کا ایک ہزار دراہم قرض ہے اور خالد کا شاہد پر ایک ہزار دراہم قرض ہے پس خالد نے شاہد کو حوالہ کیا کہ میرا ایک ہزار دراہم جو تجھ پر ہے وہ حامد کو دیدے تو یہ حوالہ درست ہے۔

فلا يطالب المحيل: مصنف فرماتے ہیں کہ حوالہ عین کے ساتھ مقید ہوا اور وہ عین غیر مضمون ہو جیسے ودیعت یا وہ عین مضمون ہو جیسے مال مغصوب یا وہ دین کے ساتھ مقید ہو۔ بہر صورت محیل کو محتال علیہ سے اس عین یا دین کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا جس کے ساتھ حوالہ مقید کیا گیا ہے کیونکہ ان سب کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے۔

کیونکہ محتال لہ کی ملک میں رہن نہیں تھی اور وہ دین جس شخص کو دیا گیا ہے اس عقد کے ساتھ وقت قبضہ کے لحاظ سے اس کا مالک ہوتا ہے اور نہ رقبہ کے لحاظ سے اس لئے کہ دین تو مملوک و مقبوض بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کیونکہ یہ تو ثابت فی الذمہ تام ہے لہذا محتال علیہ کو اختیار رہے گا کہ اپنے جس مال میں سے چاہے محتال لہ کو ادا کر دے۔ پس جب تک محیل زندہ ہوگا اس کو محتال علیہ سے اس دین کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ اس میں سے محتال لہ کے حق کو ثابت کرنے کے بعد باطل کرنا ہے اور باقی رہے دیگر قرض خواہوں کے حقوق سو محیل زندہ ہے ان کو ادا کرنے پر قادر ہے لیکن جب وہ مر جائے اور کوئی مال نہ چھوڑے یا مال تو چھوڑے لیکن وہ دیون کے لئے ناکافی ہو تو ان دیون کی ادائیگی سے عجز ظاہر ہو نیز حقوق میں تزاحم ہو گیا اور کسی ایک حق کو دوسرے پر فوقیت بھی نہیں ہے اور ہر ایک حق کا محیل کے مال کے ساتھ تعلق ظاہر ہو گیا لہذا اب جائز ہے کہ قرض خواہوں کے درمیان اس کے مال کو تقسیم کیا جائے خواہ وہ قرض خواہ محتال ہو یا اس کا غیر۔ اب اس کی وجہ سے تین چیزیں باطل ہو جائیں گی اول محیل کا تصرف کہ اس نے یہ مال محتال لہ کے لئے حوالہ کیا تھا یہ تصرف اس لئے باطل ہو جائے گا کہ اس نے ایسا تصرف کیا ہے جو فسخ ہو سکتا ہے بایں صورت کہ اس مال کے ساتھ حقوق متعلق ہو جائیں اور وہ اس کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل ہونے سے مانع ہو جائیں اور دوسری چیز محتال علیہ کے ذمہ کا باطل ہونا ہے یہ اس لئے باطل ہوگا کہ اس نے جلدی نہیں کی بلکہ محیل کی موت کے بعد تک تاخیر کر دی ہے اور تیسری چیز محتال لہ کے حق کا باطل ہونا ہے یہ اس لئے باطل ہو جائے گا کہ وہ دین کا نہ تو قبضہ کے لحاظ سے مالک بنا تھا اور نہ رقبہ کے لحاظ سے۔ یہ تو حال ہوا دین کا اور باقی رہا عین تو جس کو وہ ادا کی گئی تھی اس کا اس پر قبضہ حکمی تھا اور جب اس سے قبضہ حقیقی یعنی محتال علیہ کا قبضہ مرتفع ہو گیا تو قبضہ حکمی (محتال لہ کا قبضہ) جو اس کے ذریعہ سے ثابت تھا وہ بھی مرتفع ہو جائے گا فافہم۔

فالحاصل ان الحوالۃ: حوالہ اور رہن کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حاصل کلام یہ ہے کہ دین کا دوسرے کے حوالہ کرنا اگرچہ اس بات کا موجب ہے کہ اس دین کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے لیکن اس حوالہ کا مرتبہ رہن کے مرتبہ سے کم ہے کیونکہ اگر راہن مر جائے اور اس نے شئی مرہونہ کے سوا کچھ نہ چھوڑا ہو اور مرتہن کے علاوہ اس کے دوسرے قرض خواہ بھی ہوں تو شئی مرہونہ کے ساتھ مرتہن کا حق مقدم ہوگا چنانچہ شئی مرہونہ میں سے پہلے مرتہن اپنا قرضہ وصول کرے گا پھر کچھ بچے تو باقی قرض خواہوں کا حق ہوگا لیکن اگر محیل مر جائے اور اس نے سوائے مال محتال بہ کے اور کچھ نہ چھوڑا ہو تو جو لوگ اس کے قرض خواہ ہیں وہ اور محتال لہ برابر ہوں گے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہیں ہوگا چنانچہ محتال لہ دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مال محتال بہ کا زیادہ حقدار نہیں ہوگا۔

وفی المطلقۃ لہ الطلب الخ: اگر حوالہ مطلقہ ہو یعنی محیل نے اس حوالہ کو مال ودیعت کے ساتھ یا مال

غصب کے ساتھ یا مال دین کے ساتھ مقید نہ کیا ہو بلکہ محیل نے محتال سے کہا کہ میں تمہاری طرف ایک ہزار درہم کا حوالہ کرتا ہوں تم فلاں کو ایک ہزار درہم میری طرف سے دیدو یہ نہیں کہا کہ تمہارے اوپر جو میرا دین ہے اس میں سے دو یا جو مال ودیعت ہے اس میں سے دو یا مال غصب میں سے دو تو اس صورت میں محیل کو محتال علیہ سے اپنے مال ودیعت، مال غصب اور مال دین وغیرہ کے مطالبہ کا اختیار ہوگا کیونکہ محتال کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے۔

ولم تبطل باخذ ما علیہ: لہٰذا اگر محیل نے محتال علیہ سے وہ مال لے لیا جو محتال علیہ پر تھا یعنی مال دین یا وہ مال لے لیا جو محتال علیہ کے پاس تھا یعنی مال ودیعت اور مال غصب تو حوالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اپنے حال پر برقرار رہے گا خواہ حوالہ مطلق ہو یا حوالہ مقیدہ ہو اگر حوالہ مطلقہ ہو اس کا باطل نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ محتال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے اور اگر وہ حوالہ مقیدہ ہو تو اس کے باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت محیل کو محتال علیہ سے وہ مال (دین، ودیعت، غصب) وصول کرنے کا حق نہیں تھا لیکن جب محیل نے اس سے مطالبہ کیا اور اس نے اپنے اوپر یہ ظلم کیا کہ وہ مال اس کو دے دیا تو محتال علیہ نے محیل کو ایسی چیز دیدی جس کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو چکا تھا لہٰذا دوسرے پر ظلم نہیں کر سکتا یعنی اس کی وجہ سے محتال لہ کا حق باطل نہ ہوگا بلکہ محتال علیہ اس کا ضامن ہوگا کیونکہ محتال لہ کا حق محیل کو اس نے دیا ہے۔

وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُحِيلِ لِلْمُحْتَالِ عَلَيْهِ عِنْدَ طَلَبِهِ مِثْلَ مَا احَالَ : إِنَّمَا احَلْتُ بِدَيْنٍ كَانَ لِي عَلَيْكَ اي احَالَ رَجُلٌ رَجُلًا عَلَى آخَرَ بِمِائَةٍ ، فَدَفَعَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ إِلَى الْمُحْتَالِ ، ثُمَّ طَلَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ تِلْكَ الْمِائَةَ مِنَ الْمُحِيلِ ، فَقَالَ الْمُحِيلُ : إِنَّمَا احَلْتُ بِمِائَةٍ لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُحْتَالُ عَلَيْهِ يُنْكِرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، يَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ لَا لِلْمُحِيلِ ، وَلَا يَكُونُ قَبُولُ الْحَوَالَةِ اِقْرَارًا مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ بِمِائَةٍ ، لِأَنَّ الْحَوَالَةَ تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لِلْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ شَيْءٌ . وَلَا قَوْلُ الْمُحْتَالِ لِلْمُحِيلِ عِنْدَ طَلَبِهِ ذٰلِكَ : احَلْتَنِي بِدَيْنٍ لِي عَلَيْكَ . اي اخَذَ الْمُحْتَالُ الْمَالَ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ ، فَطَلَبَ الْمُحِيلُ ذٰلِكَ الْمَالَ مِنَ الْمُحْتَالِ ، فَقَالَ الْمُحْتَالُ لِلْمُحِيلِ : قَدْ احَلْتَنِي بِالدَّيْنِ الَّذِي لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُحِيلُ يُنْكِرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، فَالْقَوْلُ لَهُ لَا لِلْمُحْتَالِ ، وَلَا يَكُونُ الْحَوَالَةُ اِقْرَارًا مِنَ الْمُحِيلِ بِالدَّيْنِ لِلْمُحْتَالِ عَلَى الْمُحِيلِ ، فَإِنَّ الْحَوَالَةَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْوَكَالَةِ

ترجمہ: اور محتال علیہ کے (محیل سے) اس مال کی مثل کا مطالبہ کرنے کے وقت جس کا محیل نے حوالہ کیا تھا محیل کا

محتال علیہ سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا ایک آدمی نے سو درہم کا کیا اور شخص پر ایک دوسرے آدمی کے حوالہ کیا پھر محتال علیہ نے محتال کو (سو درہم) دے دیا پھر محتال علیہ نے محیل سے وہ سو درہم طلب کئے تو محیل نے کہا کہ میں نے اس سو درہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور محتال علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر کوئی چیز ہو تو محتال علیہ کا قول معتبر ہوگا نہ کہ محیل کا اور حوالہ کو قبول کرنا محتال علیہ کی طرف سے سو درہم کا اقرار نہیں ہوگا اس لئے کہ حوالہ درست ہو جاتا ہے بغیر اس بات کے کہ محیل کی محتال علیہ پر کوئی چیز ہو اور محیل کے (محتال سے) حوالہ شدہ مال کے مطالبہ کے وقت محتال کا محیل سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ تو نے میرے حوالہ کیا تھا وہ (مال جو) تیرا مجھ پر تھا یعنی ایک شخص نے حوالہ کیا اور محتال نے محتال علیہ سے مال وصول کر لیا پھر محیل نے محتال سے وہ مال طلب کیا تو محتال نے محیل سے کہا کہ تو نے میرے حوالہ وہ دین کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور محیل اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر کچھ واجب ہو تو محیل کا قول معتبر ہوگا نہ کہ محتال کا اور حوالہ محیل کی طرف سے محتال کے لئے محیل پر دین کا اقرار نہیں ہوگا اس لئے کہ حوالہ وکالت میں مستعمل ہوتا ہے۔

تشریح : ولا یقبل قول المحیل :۔ مطلب یہ ہے کہ محتال علیہ نے محیل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے بعد قرضہ کی مقدار مال کا مطالبہ کیا تو محیل نے کہا کہ میرا جو تجھ پر دین تھا میں نے اس کا حوالہ کیا تھا حالانکہ محتال علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محیل کا کچھ دین واجب ہو تو محیل کا یہ قول مسموع نہ ہوگا مثلاً زید نے خالد پر بکر کے سو درہم کا حوالہ کیا کہ تو بکر کو سو درہم دے دے تو خالد محتال علیہ نے بکر محتال کو سو درہم ادا کر دیئے پھر خالد محتال علیہ نے اس سو درہم کا زید محیل سے مطالبہ کیا تو جواب میں زید محیل نے کہا کہ میں نے ان سو درہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر واجب تھا یعنی میں نے کہا تھا کہ میرا جو تجھ پر قرضہ ہے اس سے میرا وہ قرضہ ادا کر دے جو محتال کا مجھ پر ہے حالانکہ محتال علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محیل کا کچھ دین واجب ہو پس اس صورت میں اگر محیل نے بینہ پیش کر دیا تو محتال علیہ کا حق رجوع باطل ہو جائے گا اور اگر محیل بینہ پیش نہ کر سکا تو محتال علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور محیل پر اتنی مقدار مال واجب ہوگا جتنی مقدار محتال علیہ نے ادا کیا ہے کیونکہ محیل سے قرضہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ محتال علیہ محیل کی طرف سے اس کے حکم سے ادا کرے اور یہاں یہ سبب موجود ہے لہذا محتال علیہ کو محیل سے وہ قرضہ لینے کا اختیار ہوگا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ محیل محتال علیہ پر اپنے قرضہ کا دعوی کر رہا ہے اور محتال علیہ اس کا انکار کر رہا ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی منکر (محتال علیہ) کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

ولا یکون قبول :۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ محتال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ اس کی طرف سے اس قرضہ (سو

ما في السفتجة. ثم شاع في الإقراض لسقوط خطر الطريق.

ترجمہ:۔ اور سفتجہ مکروہ ہے اور سفتجہ راستے کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینا ہے معرب کتاب میں ہے کہ سفتجہ بضم السین وفتح التاء یہ ہے کہ کوئی شخص تاجر کو کوئی مال بطور قرض کے دیدے تاکہ تاجر وہ مال قرض دینے والے کے دوست کو دوسرے شہر میں پہنچادے اور وہ شخص تاجر کو قرض اس لئے دیتا ہے تاکہ راستہ کا خطرہ دور ہو جائے اور سفتجہ معرب ہے سفتہ کا اور مذکورہ قرض دینے کا نام اس اسم (سفتجہ) کے ساتھ اس اقراض کو سفاتج یعنی کھوکھلی چیزوں میں دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ تشبیہ دینے کے لئے رکھا گیا ہے جیسا کہ ڈنڈے کو جوف دار (کھوکھلا) بنادیا جاتا ہے اور اس کے اندر مال چھپادیا جاتا ہے اور کھوکھلی اشیاء میں دراہم ودنانیر رکھنے کے ساتھ (اس اقراض کو) تشبیہ اس لئے دی کہ ان میں سے ہر ایک راستے کے خطرہ کو دور کرنے کا ایک حیلہ کرنا ہے یہ اس لئے کہ سفتجہ کی اصل یہ ہے کہ انسان جب سفر کا ارادہ کرے اور اس کے پاس نقد مال ہو یا انسان وہ مال اپنے دوست کے پاس بھیجنے کا ارادہ کرتا پھر وہ اس کو سفتج (کسی شئی کے جوف) میں رکھ دیتا لیکن اس کے باوجود وہ راستہ میں (ڈاکوؤں سے) ڈرتا تو وہ سفتجہ (شئی کے جوف) کے اندر رکھا ہوا مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا پھر سفتجہ کا اطلاق سفتجہ میں رکھے ہوئے مال کے قرض دینے پر ہونے لگا پھر اس کا اطلاق راستے کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینے میں شائع ہو گیا۔

تشریح:۔ سفتجہ مکروہ ہے سفتجہ کی شرعی تعریف یہ ہے کہ راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے کسی کو قرض دے دینا۔ صاحب معرب نے اولا تو اپنی کتاب معرب میں اس کا ضبط نقل کیا ہے کہ سین کے ضمہ اور (فاء کے سکون اور) تاء کے فتحہ کے ساتھ ہے پھر صاحب معرب نے اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ ایک شخص تاجر کو بطور قرض کے کوئی مال دے تاکہ تاجر وہ مال اس قرض دینے والے کے اس دوست کو پہنچا دے جو دوسرے شہر میں ہے جس کا نام و پتہ قرض دینے والے نے اس تاجر کو بتلادیا۔

اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ راستہ میں ڈاکوؤں، چوروں وغیرہ کے خطرہ سے محفوظ رہے یعنی اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ مال ہلاک ہو جائے تو تاجر اس کا ضامن ہوگا کیونکہ اگر وہ تاجر کو بطور قرض کے نہ دے بلکہ بطور امانت کے دے پھر راستہ میں کسی طرح ہلاک ہو جائے تو تاجر پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ امانت مضمون نہیں اس لئے راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے وہ تاجر کو دے دیتا ہے۔

وهي تعريب:۔ سفتجہ کی لغوی تحقیق ذکر کررہے ہیں کہ سفتجہ فارسی زبان کے لفظ سفتہ کا معرب ہے یعنی اصل میں یہ فارسی کا لفظ تھا پھر اس کو عربی میں منتقل کیا گیا ہے اور سفتہ کا معنی کھوکھلی چیز اور وہ چیز جس میں سوراخ ہو۔

وانما سمي الاقراض به:۔ سفتجہ کی وجہ تسمیہ ذکر کررہے ہیں شارح نے مذکورہ قرض دینے کا نام سفتجہ

رکھنے کی... وجہیں بیان کی ہیں پہلی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس اقراض (قرض دینے) کو سفاتج یعنی جوف دار اور کھوکھلی اشیاء میں دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ موٹے ڈنڈے کو جوف دار بنا کر اس کے اندر مال چھپایا جاتا ہے۔

وانما ضبه به: یہ وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں کہ مذکورہ اقراض کو سفاتج (جو کہ سفتجہ کی جمع ہے) یعنی جوف دار چیزوں کے اندر دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ مشابہت اس لئے ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک راستے کے خطرہ سے بچنے کا ایک حیلہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے چور اور ڈاکو نہ اس مال کو دیکھ سکتا ہے اور نہ اس کو اس مال کا علم ہوتا ہے۔

او لان اصلها: یہاں سے شارح سفتجہ کی دوسری وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ سفتجہ کی اصل یہ ہے کہ پہلے زمانے میں جب کوئی انسان سفر کا ارادہ کرتا اور اس کے پاس نقد مال (دراہم، دنانیر وغیرہ) ہوتا ہو یا وہ شخص اس مال کو دوسرے کسی شہر میں اپنے دوست (یا قرض خواہ) کے پاس بھیجنا چاہتا تو وہ اس کو کسی جوف دار چیز کے اندر رکھ دیتا تاکہ کوئی اس کو دیکھ نہ سکے پھر اس کے باوجود بھی اس کو راستہ میں چوروں اور ڈاکوؤں کا خوف ہوتا تو وہ اس جوف دار چیز کے اندر رکھا مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا تاکہ راستے کے خطرہ سے محفوظ رہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو شئ اس سے بطور ضمان لے سکوں اسی وجہ سے لفظ سفتجہ کا اطلاق جوف دار چیز کے اندر رکھے ہوئے مال کو قرض دینے پر ہونے لگا پھر تغیرات زمانہ کی وجہ سے اس کا اطلاق اس قدر وسیع ہو گیا کہ راستے کے خطرے کو دور کرنے کے لئے مال قرض دینے پر اس کا اطلاق ہونے لگا خواہ وہ مال پہلے جوف دار چیز کے اندر ہو یا نہ ہو۔

اور سفتجہ کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت عطاءؒ سے روایت کیا ہے کانوا یکرھون کل قرض جر منفعۃ کہ صحابہ کرامؓ ہر اس قرض کو مکروہ جانتے تھے جو نفع کو کھینچے یعنی جس میں نفع ہو۔

یہاں جو سفتجہ کا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے اس کی حوالہ سے کیا مناسبت ہے علامہ طحطاوی نے "فتح معین" سے نقل کیا ہے کہ سفتجہ بایں جہت حوالہ کے مشابہ ہے کہ قرض دینے والا تاجر کو قرض دیتا ہے پھر قرض دینے والا اپنے اس مال کا جو مستقرض (تاجر) کے پاس ہے اپنے اس دوست یا وارث (قرض خواہ) کے لئے حوالہ کرتا ہے جو کسی دوسرے شہر میں ہے۔

یا اللہ اسکو شرف قبولیت سے نوازدے

اور فلاح دارین کا ذریعہ بنا دے

محمد طاہر بہاولپوری عفرلہ ولوالدیہ ولاساتذتہ

۲۷ صفر المظفر ۱۴۲۹ھ

بروز جمعرات